Dva ocherka ob Uspenskom i Dostoevskom.

A. S. Glinka


LUX
LIBERTAS

Волжскій.

ДВА ОЧЕРКА
ОБЪ
УСПЕНСКОМЪ И ДОСТОЕВСКОМЪ

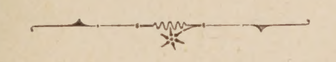
I

Г. И. Успенскій.

II

Кто виноватъ?

(Ученіе Ѳ. М. Достоевскаго объ отвѣтственности).



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 лин., 28.
1902



3131

Волжскій.

ДВА ОЧЕРКА

ОБЪ

УСПЕНСКОМЪ и ДОСТОЕВСКОМЪ

I

Г. И. Успенскій.

II

Кто виноватъ?

(Ученіе Ѳ. М. Достоевскаго объ отвѣтственности).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 лин., 28.
1902

Предисловіе къ изданію „двухъ очерковъ“.

„Два очерка“ объ Успенскомъ и Достоевскомъ, предлагаемые въ настоящее время вниманію читателя, не представляютъ собой чего-нибудь цѣльнаго, внутренне-связаннаго. Здѣсь въ одной книгѣ объединены двѣ статьи, написанныя въ разное время. Оба очерка не даютъ и не имѣютъ цѣлью дать исчерпывающую характеристику тѣхъ писателей, которымъ они посвящены.

Въ очеркѣ, посвященномъ Успенскому, я поставилъ своей задачей выяснить сущность идеала художника, основы его „правды“, для чего прежде всего потребовалось опредѣлить положеніе Успенскаго въ тяжбѣ между „интеллигенціей“ и „народомъ“. Отправнымъ пунктомъ своей работы я взялъ точку зрѣнія на Успенскаго Н. К. Михайловскаго.

Обращаясь къ изученію Успенскаго, прежде всего поражаешься количественной скудностью литературы о немъ. До сихъ поръ мы не имѣемъ его біографіи [1]). Трудно указать другого, столь же

---

[1]) Небольшія замѣтки въ родѣ П. Васина въ „Русск. Бог.“ за 94 г. и отрывочныя данныя въ исторіи новѣйшей литературы Скабичевскаго и другихъ подобныхъ изданіяхъ — вотъ все, что извѣстно изъ біографіи Г. И. Успенскаго.

крупнаго художника, о которомъ было бы такъ мало написано. Едва выступившій въ литературѣ М. Горькій успѣлъ сдѣлаться какимъ-то общимъ мѣстомъ критики, за нѣсколько послѣднихъ лѣтъ онъ вызвалъ такое подавляющее обиліе всевозможныхъ статей, которыя, вѣроятно, во много разъ превосходятъ количество написаннаго самимъ художникомъ. Объ Успенскомъ же, литературная дѣятельность котораго вполнѣ закончена, написано всего только нѣсколько статей и замѣтокъ. Идейное наслѣдство Успенскаго не только не исчерпано, но и не оцѣнено еще. Правда, его крупное дарованіе пользуется въ нашей литературѣ всеобщимъ уваженіемъ, оно общепризнано, но при всемъ этомъ Успенскаго поразительно мало читаютъ, и еще менѣе серьезно изучаютъ. Прямо можно сказать, что его гораздо болѣе уважаютъ, чѣмъ читаютъ и изучаютъ. Н. К. Михайловскій съ полнымъ основаніемъ подозрѣваетъ, что, „быть можетъ, Успенскаго мало знали и понимали даже въ пору его величайшей популярности“. Не будемъ здѣсь говорить, почему это *такъ*, почему теперь Успенскаго молчаливо и довольно холодно уважаютъ, а по поводу М. Горькаго копья ломаютъ и шумятъ почти такъ же, какъ шумѣли по поводу пресловутаго Дрейфуса. Во всякомъ случаѣ, сколько-нибудь исчерпывающая работа объ Успенскомъ и основательная біографія его теперь была бы дѣломъ нелишнимъ. Къ несчастію, читатель не найдетъ здѣсь ни того, ни другого. Если настоящій очеркъ хотя бы и не съ достаточной полнотой напомнитъ объ Успенскомъ и привлечетъ къ дальнѣйшему изуче-

нію его чье-либо серьезное вниманіе—задача моя будетъ выполнена.

Помимо другихъ элементовъ творческой работы Успенскаго, представлялось бы, между прочимъ, заманчивымъ разсмотрѣть такъ называемый „экономическій матеріализмъ“ Успенскаго, о которомъ говоритъ въ своей статьѣ г. Богучарскій и неизвѣстный авторъ замѣтки въ „Галлереѣ писателей“, изданной Скирмунтомъ, текстъ которой редактировалъ г. Игнатовъ. Но и этого не пришлось здѣсь разсмотрѣть.

Очеркъ «Кто виноватъ?» имѣетъ цѣлью выяснить философскія воззрѣнія Ѳ. М. Достоевскаго, его ученіе объ отвѣтственности, покаяніи и свободѣ. Здѣсь моя задача еще ўже. Я не только не имѣю въ виду исчерпать богатое литературное наслѣдіе Достоевскаго, но сознательно не касаюсь всей пестроты его многограннаго творчества. Литературное богатство, оставленное Достоевскимъ, необозримо, изучать его можно съ разнообразныхъ точекъ зрѣнія, откуда ни зайди—всюду открываются удивительныя перспективы. И критическая литература, посвященная разбору произведеній Достоевскаго, далеко разраслась и въ глубь и въ ширь. Какъ показываетъ литература послѣднихъ дней, вниманіе къ Достоевскому не ослабѣваетъ; за самое недавнее время о немъ написаны два большихъ трактата... Несмотря на это, для изученія Достоевскаго остается еще почти необъятный просторъ.

Моя же задача разсмотрѣть Достоевскаго подъ строго опредѣленнымъ угломъ зрѣнія. Не касаясь разбора отдѣльныхъ типовъ и произведеній, не

оцѣнивая художественныхъ достоинствъ и историческаго значенія его творчества, оставляя совсѣмъ въ сторонѣ партійныя и политическія убѣжденія Достоевскаго, я пробую нащупать только одинъ нервъ его творческой работы, но, быть можетъ, наиболѣе жизненный и глубоко лежащій нервъ... Такимъ основнымъ нервомъ является, какъ мнѣ кажется, поставленный въ заголовкѣ моего очерка о Достоевскомъ вопросъ «кто виноватъ?». Какъ мучился этимъ вопросомъ Достоевскій, какъ рѣшалъ и перерѣшалъ его, можно понять только вдумываясь въ произведенія и художественные образы, созданные писателемъ. Наиболѣе выношенный, законченный и зрѣлый отвѣтъ на вопросъ «кто виноватъ?» надо искать въ послѣднемъ романѣ Достоевскаго, въ „Братьяхъ Карамазовыхъ". Къ этому времени мучительно-терзавшій мысль художника, властно неотступный вопросъ о виновности назрѣваетъ въ полной мѣрѣ, достигая высшей точки своего развитія.

1901 г. Октябрь.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Глѣбъ Ивановичъ

УСПЕНСКІЙ.

«Общій принципъ, къ которому могутъ быть сведены всѣ волненія Успенскаго, есть принципъ гармоніи, равновѣсія».

Н. К. Михайловскій, Соч. V т.

«Сердца исполнены горькой желочи и въ узахъ неправды».

Изъ Апостола Павла

«И желаніе выпрямить, высвободить искалѣченнаго теперешняго человѣка для свѣтлаго будущаго, даже очертаній опредѣленныхъ неимѣющаго, радостно возникаетъ въ душѣ».

Успенскій (Сочиненія, томъ I).

Жизнь растетъ и усложняется; гигантское сооруженіе, называемое европейской цивилизаціей, принимаетъ все болѣе и болѣе колоссальные, подавляющіе своей удивительной громадой размѣры. Цивилизованный человѣкъ, творецъ и обладатель пестраго, сложнаго, внушающаго восхищеніе и ужасъ чудовищнаго сооруженія, чаще и чаще останавливается какъ бы озадаченный огромностью своего творенія.

„Огромность все это!..“ восклицаетъ одинъ изъ персонажей Успенскаго, утомленный и напуганный безтолковой сумятицей современности.

Не только слабая мысль этого ничтожнаго героя Успенскаго пугается громадины — цивилизаціи, теряется передъ ея огромностью; пугаются и теряются также передовые люди этой самой цивилизаціи, чаще и чаще въ трепетномъ смущеніи оглядываясь назадъ. Громче и громче среди всеобщаго ликованія о преуспѣяніи всякаго прогресса, среди хвалебныхъ гимновъ во здравіе цивилизаціи и преклоненія передъ ея благами и дарами слышатся недовольно протестующіе голоса крити-

ковъ. То тамъ, то тутъ сказывается ужасная усталость, усталость отъ всего этого шума и гама, рождаемаго побѣдоноснымъ шествіемъ величественной колесницы европейской цивилизаціи. Усталость, нервная истерзанность и гнетущая, мучительная тоска—вотъ какой осадокъ порой образуетъ цивилизація въ душѣ человѣка. Такой ужасный отстой отягощаетъ душу не только слабаго, истерзаннаго, ничтожнаго героя Успенскаго, у котораго все отношеніе къ жизни выражается въ краткой формулѣ безпомощнаго удивленія: „огромность все это", точно такой же отстой осѣдаетъ въ душѣ передового человѣка. Та же потеря внутренняго равновѣсія, разладъ съ собой, тоска гнетущая, давящая и безсильный испугъ передъ жизнью ощущаются среди лучшихъ людей, среди тѣхъ, что стоятъ на вершинахъ цивилизаціи и, повидимому, должны бы преумножить собой хоръ поющихъ хвалебные гимны во здравіе ея. А между тѣмъ именно эти люди вершинъ цивилизаціи больше всего и томятся сложностью жизни, въ ихъ-то душѣ она и разожгла тотъ пылающій адскій костеръ, на огнѣ котораго они корчатся въ страшныхъ судорогахъ. Именно эти передовые люди поднимаютъ голосъ своей критики противъ цивилизаціи; протестъ, такимъ образомъ, раздается изъ передовыхъ рядовъ ея, изъ ея верхнихъ этажей и представляетъ собой серьезное, мрачное облако, появившееся на ярко освѣщенномъ горизонтѣ современной цивилизаціи.

Облако это очень видное, къ нему стоитъ присмотрѣться.

То, что главнымъ образомъ занимаетъ насъ здѣсь, разладъ интеллигентской души, какъ онъ изображенъ въ произведеніяхъ Успенскаго, есть

только составляющая ничтожная часть, одинъ лишь атомъ мрачнаго облака, заволакивающаго ясное небо восторженнаго преклоненія передъ цивилизаціей. На этомъ пути Успенскій имѣетъ не мало предшественниковъ и преемниковъ, какъ въ русской литературѣ, такъ и въ европейской, но онъ среди нихъ *не затеряется.*

XIX вѣкъ съ его блестящимъ расцвѣтомъ всякихъ изобрѣтеній, открытій и усовершенствованій, съ его прогрессомъ науки, техники и промышленности былъ истиннымъ праздникомъ цивилизаціи, и притомъ крикливымъ и самодовольнымъ праздникомъ, но, съ другой стороны, именно XIX вѣкъ вызвалъ и наибольшій протестъ противъ нея. Еще не смолкли громовые раскаты критики Ж. Ж. Руссо, а XIX вѣкъ уже выставилъ своихъ геніальныхъ обличителей культуры. Какъ на Западѣ, такъ и въ Россіи XIX вѣкъ выдвинулъ цѣлый рядъ первоклассныхъ критиковъ цивилизаціи.

Въ произведеніяхъ Успенскаго мы находимъ своеобразную, глубокую и искреннюю критику цивилизаціи или ўже,—какъ именно здѣсь я имѣю въ виду захватить это явленіе,—критику интеллигенціи, уясненіе ея значенія и отношенія къ народу. Критика интеллигенціи у Успенскаго заслуживаетъ теперь особаго вниманія среди современнаго обличенія, разоблаченія и отрицанія интеллигенціи у Горькаго, Чехова, недавно заново въ Толстовскомъ „Воскресеніи" и т. д., не говоря уже о Западѣ...

Отношеніе интеллигенціи къ народу, рѣшеніе Успенскимъ тяжбы между народомъ и интеллигенціей — вотъ непосредственный предметъ моей статьи. Необходимо прежде всего выяснить общую физіономію Успенскаго, какъ художника, понять то, что̀ является центральнымъ фокусомъ лучей

его творчества, составляетъ его художественное à priori. Художественное à priori есть у всякаго художника, но такое à priori не имѣетъ ничего общаго съ гносеологическимъ à priori, напротивъ, оно чисто психологическаго характера, совсѣмъ не имѣетъ свойства необходимости и общеобязательности, напротивъ — всецѣло индивидуально. Оно скрываетъ въ себѣ личную особенность творческой физіономіи того или другого художника, специфическія свойства его пера, таланта, словомъ— того, что у него есть... *своего*. Это à priori—творческій синтезъ художника, понять и истолковать его значитъ изучить художника, разгадать тайну его творчества, проникнуть въ душу его вдохновенія. Критика, отыскивающая такое художественно психологическое à priori, есть методологическая критика по преимуществу; она вскрываетъ самую психологію творчества, самый художественный аппаратъ. Поднимаясь надъ содержаніемъ произведенія, отвлекаясь отъ того или другого литературнаго матеріала, она схватываетъ самую форму, самый способъ переработки матеріала, это—не форма въ смыслѣ эстетическомъ, не способъ выраженія, не оболочка произведенія, но самое орудіе построенія произведенія, руководящая идея, самая сущность авторской души, именно его психологическое à priori. Часто богатство и разнообразіе матеріала, его оригинальность и новизна затемняютъ этотъ основной двигательный нервъ творчества, оставляютъ его въ глубинѣ произведенія и часто критики за историко-литературной, эстетической и всякими другими точками зрѣнія не въ состояніи прощупать этотъ основной нервъ, не можетъ вскрыть это à priori, и тогда нѣтъ настоящаго пониманія художника; то, что составляетъ тайну его

творчества — осталось не раскрытымъ. Критика можетъ наговорить много мѣткаго и вѣрнаго, можетъ много понять и уяснить, сдѣлать массу отдѣльныхъ выводовъ и частныхъ характеристикъ, но... души-то въ этомъ нѣтъ, нѣтъ того, что̀ одухотворяетъ, творитъ, образуетъ цѣлое изъ безформеннаго, сырого матеріала.

Все это какъ нельзя болѣе приложимо къ Успенскому. Можно очень добросовѣстно читать и даже изучать его сочиненія, но не усмотрѣть въ нихъ за этнографическимъ, политико-экономическимъ, бытовымъ матеріаломъ того, что̀ я называю психологическимъ à priori творческой работы художника, не увидать души творчества художника. Не видятъ, такимъ образомъ, изъ-за деревьевъ лѣса очень многіе критики. Не увидѣлъ лѣса за деревьями, а потому проектировалъ его, какъ ему сблагоразсудилось, изъ произвольно выхваченныхъ деревьевъ, между прочимъ, и г. Богучарскій [1]). За „народничествомъ" Успенскаго, и при томъ „народничествомъ", наряженнымъ въ полемическій колпакъ, онъ самого-то Успенскаго и просмотрѣлъ. По той же причинѣ сдѣлалъ цѣлый рядъ крупныхъ промаховъ и г. Протопоповъ [2]) въ своихъ статьяхъ объ Успенскомъ. Иначе подошелъ къ Успенскому въ своей критикѣ Н. К. Михайловскій. Именно его пониманіе я долженъ буду взять за исходный пунктъ своей работы; въ виду этого необходимо дать хотя краткое резюме того, что̀ Н. К. Михайловскій поставилъ во главѣ угла своей критики и что̀ составляетъ, по нашему мнѣнію, настоящее психологическое à priori Успенскаго, какъ художника.

---

[1]) Что такое «земледѣльческіе идеалы?» Начало 1899 г. Мартъ.

[2]) «Литературно-критическія характеристики».

I.

„Общій принципъ, къ которому могутъ быть сведены всѣ волненія Успенскаго, есть принципъ гармоніи, равновѣсія".—Таковъ центральный фокусъ лучей его творчества, какъ онъ указанъ Н. К. Михайловскимъ въ статьѣ, открывающей собой двухтомное изданіе сочиненій Успенскаго. „Художникъ огромнаго дарованія, съ огромными задатками вполнѣ гармоническаго творчества, но разорванный частью внѣшними условіями, частью собственной впечатлительностью, страстнымъ вмѣшательствомъ въ дѣла сегодняшняго дня, — онъ жадно ищетъ глазами чего-нибудь неразорваннаго, не источеннаго болѣзненными противорѣчіями, чего-нибудь гармоническаго" (Соч. V т. 132 ст.). *Какой именно* гармоніи жадно ищетъ Успенскій среди раскалывающейся и разлетающейся въ пестрыхъ брызгахъ повседневности, выяснено талантливымъ критикомъ въ той же статьѣ и вновь съ особенной силой повторено и дополнено въ полемической статьѣ противъ г. Богучарскаго [1]). Неудачная статья г. Богучарскаго оскорбила память дорогого

[1]) Русское Богатство 1900 г. № 12.

писателя, оскорбила не зломъ, а просто неумѣлостью своихъ выводовъ, но Михайловскій слишкомъ высоко чтитъ память художника-друга, чтобы позволить бросить на него даже такую тѣнь просто неумѣлаго толкованія; и вотъ со всей горячностью и, если удобно будетъ такъ выразиться, разгоряченностью таланта онъ гнѣвно и страстно поднимаетъ свое перо въ защиту Успенскаго и вмѣстѣ даетъ прекрасное толкованіе основной идеи его произведеній... Это толкованіе и характеристика личности Успенскаго достойны памяти художника-страдальца, *такъ* можетъ писать даже и Н. К. Михайловскій только въ исключительныя минуты нервнаго подъема его критическаго таланта...

Для истинно глубокаго, правдиваго и неискаженнаго пониманія души творчества Успенскаго Н. К. Михайловскій выдвигаетъ здѣсь снова тотъ же, указанный имъ раньше, общій принципъ, придавъ ему только болѣе точную и соотвѣтствующую предмету спора формулировку: „*Условное* почтеніе ко *всякой* гармоніи и *безусловное* отвращеніе ко *всякой* „расколотости“ (курсивъ Михайловскаго). Только запасшись пониманіемъ этого основного движущаго творческаго нерва Успенскаго, можно въ достаточной мѣрѣ уяснить себѣ истинный смыслъ его горячаго, но очень условнаго протеста противъ вмѣшательства въ „зоологическую“, „лѣсную“ правду народной жизни со стороны интеллигенціи и цивилизаціи, это во-первыхъ; во-вторыхъ, уяснить также ту живѣйшую, глубоко искреннюю радость, которую высказывалъ Успенскій при видѣ *всякой* гармоніи, какой бы отрицательной ни казалась она съ разныхъ другихъ точекъ зрѣнія. Исходя изъ вѣрно понятаго основного принципа, лежащаго въ глубинѣ художествен-

ныхъ настроеній Успенскаго, мы уже не удивимся, почему онъ, гуманный, просвѣщенный человѣкъ, въ минуты утомленія отъ безотраднаго зрѣлища „расколотыхъ на-двое“ интеллигентныхъ дармоѣдовъ, восклицаетъ: — „Все это надоѣло мнѣ до такой степени, что я Богъ знаетъ что̀ бы далъ въ эту минуту, если бы пришлось увидать что-нибудь настоящее, безъ прикрасы и безъ фиглярства: какого-нибудь стариннаго становаго, вѣрнаго искреннему призванію своему бросаться и обдирать каналій, какого-нибудь подлиннаго шарлатана, полагающаго, что съ дураковъ слѣдуетъ хватать рубли за заговоръ отъ червей, словомъ, какое-нибудь подлинное невѣжество — лишь бы оно считало себя справедливымъ“. „Изъ этого не слѣдуетъ, справедливо замѣчаетъ тотчасъ послѣ приведенныхъ словъ Н. К. Михайловскій, что старинный становой, подлинный шарлатанъ и подлинное невѣжество были для Успенскаго *сами по себѣ* привлекательны“. Здѣсь необходимо помнить и еще одно условіе правильнаго пониманія Успенскаго, которое указано Н. К. Михайловскимъ: „Надо принимать въ соображеніе его логическіе и художественные пріемы, доводящіе извѣстныя стороны занимающихъ его явленій до ихъ крайнихъ предѣловъ“. Надо помнить, что Успенскій „писатель въ высшей степени тонкій, улавливающій неуловимые для другихъ подробности и оттѣнки“.

Именно эти особенности творческихъ пріемовъ художника даютъ ему возможность видѣть что-то „настоящее“ въ подлинномъ шарлатанѣ или подлинномъ невѣжествѣ, и это „настоящее“ тамъ, дѣйствительно, можно уловить, проникнувъ въ глубь исканій Успенскаго. Отдохновеніе Успенскаго на „стариннымъ становомъ“ способно озадачить, но

оно же разъясняетъ, въ чемъ сущность того „настоящаго“, которое ищетъ художникъ. Сущность эта *въ согласіи человѣка съ самимъ собой*, во внутреннемъ равновѣсіи и гармоніи всего существа. „Страстная и безстрашная жажда правды, составляющая одну изъ основныхъ чертъ Успенскаго, пишетъ Н. К. Михайловскій, — оскорблялась тою „расколотостью между гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ“ или вообще тѣмъ „несоотвѣтствіемъ между размышленіями и поступками“, которыя онъ наблюдалъ въ такъ называемомъ цивилизованномъ обществѣ. Онъ постоянно метался по всей Россіи и за границей съ цѣлью найти отдыхъ глазу отъ этихъ терзавшихъ его обнаженные нервы впечатлѣній двоедушія, двоевѣрія, лицемѣрія, сознательной и безсознательной лжи. Иногда онъ и находилъ этотъ жадно искомый отдыхъ и тогда не было, кажется, предѣловъ его радости“. Къ этому превосходному выясненію того, что̀ составляетъ „общую подкладку писаній Успенскаго“, мнѣ кажется, слѣдуетъ внести еще небольшое дополненіе. Основное противорѣчіе, которое оскорбляло собой жаждущую гармоніи душу Успенскаго, формулированное имъ самимъ, какъ „расколотость на-двое между гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ“, не исчерпывается со всей глубиной и точностью однимъ только противорѣчіемъ мыслей и поступковъ, оно идетъ гораздо дальше и глубже во внутрь интеллигентской души, осложняясь и разрастаясь въ еще болѣе мучительное противорѣчіе мыслей и желаній, а не только мыслей и дѣйствій, т.-е. принимая такой видъ душевнаго разлада, *который не выходитъ за предѣлы внутренняго міра*. Лучше всего оно можетъ быть формулировано, какъ *противорѣчіе идеи долга и воли*,

при чемъ идеей долга я называю именно „гуманство мыслей“, тотъ высокій полетъ благородной мысли, который часто наталкивается на противорѣчіе не только уже выйдя въ сферу дѣйствій, воплотившись въ поступки, но даже еще въ мірѣ внутренняго сознанія вступаетъ въ разладъ съ непосредственнымъ чувствомъ, съ склонностью, короче *съ волей* [1]), не перешедшей еще въ дѣйствіе, въ активное стремленіе.

Итакъ, Успенскій жаждетъ не только гармоніи долга и поведенія, какъ это (въ своихъ терминахъ только) указываетъ Михайловскій, но еще точнѣе— долга, воли и поведенія (дѣла).

У многихъ художниковъ среди ихъ произведеній часто можно найти такія, которыя являются какъ бы синтезомъ всего ихъ творчества, въ которыхъ основныя идеи, вдохновляющія художника, выступаютъ съ особенно явственной выпуклостью и обобщенностью; обыкновенно это какая-нибудь сказка, аллегорія или притча, руководящій прин-

---

[1]) Въ самомъ широкомъ смыслѣ долгъ есть та же *воля*. (Въ нашемъ сознаніи я различаю только два направленія: *познаніе* и *волю*). Но здѣсь волей,—употребляя слово въ узкомъ смыслѣ,—я буду называть только *непосредственную волю*, т.-е. позывъ, порывъ, влеченіе, склонность; долгъ же тоже *воля*, но въ то же время и *невóля*, въ немъ есть нѣчто, если не внѣшне-то, по крайней мѣрѣ внутренне-принудительное; долгъ не непосредственное желаніе, а, напротивъ, очень опосредствованное, онъ порой неизбѣжно встаетъ въ конфликтъ съ склонностью, съ непосредственнымъ влеченіемъ, съ природой. Но конфликтъ этотъ можетъ и не существовать, долгъ можетъ сдѣлаться склонностью, побужденіемъ непосредственнаго чувства; такія-то мгновенія сліянія долга и воли, усиленныя еще сліяніемъ долга, воли и поведенія (или въ нѣсколько другихъ терминахъ: мысли, чувства и поступка), составляютъ ту гармонію, то душевное равновѣсіе, которое жадно искалъ Успенскій, и искалъ, конечно, не только на мгновеніе.

ципъ произведенія проявляется здѣсь въ чистомъ, изолированномъ, обобщенномъ видѣ. У Гаршина, напримѣръ, такимъ художественнымъ обобщеніемъ является прекрасная сказка „Attalia princeps", у Чехо̀ва—„Человѣкъ въ футлярѣ", у Горькаго—„Пѣсня о Соколѣ". Въ произведеніяхъ Успенскаго имѣется прекрасный синтезъ всѣхъ его въ большинствѣ случаевъ спѣшно-написанныхъ, аналитическихъ работъ. Широчайшимъ обобщеніемъ Успенскаго слѣдуетъ считать разсказъ: „Выпрямила" [1]), въ свое время многихъ удивившій неожиданностью содержанія; между тѣмъ удивляться было совершенно нечему. Яркій снопъ лучей, собранный въ этомъ произведеніи, отражается въ каждой мельчайшей частицѣ творчества Успенскаго, постоянно просвѣчиваетъ изъ-за всѣхъ его бѣглыхъ очерковъ, краткихъ замѣтокъ, спѣшныхъ набросковъ и картинокъ. Вездѣ читатель, уже знакомый съ общимъ смысломъ твореній Успенскаго, съумѣетъ отыскать хотя бы чуть мерцающее отраженіе центральнаго свѣта; вездѣ и въ маломъ, и въ большомъ, Успенскій является передъ чуткимъ читателемъ *истиннымъ гуманистомъ, тоскующимъ по гармоніи полнаго человѣческаго существа, вездѣ онъ ищетъ усталымъ взоромъ цѣлостнаго человѣка, выпрямленнаго во весь свой истинно человѣческій ростъ.* Такое совершенство даетъ чуять Венера Милосская, которую бѣдный, усталый, издерганный житейской безтолковщиной Тяпушкинъ видитъ въ Луврѣ; она, эта „каменная загадка" на мгновеніе выпрямила его смятую душу. Вотъ что̀ открылъ Тяпушкинъ въ „каменной загадкѣ".

---

[1]) См. статью Горнфильда объ этомъ произведеніи Успенскаго «Эстетика Успенскаго» въ сборникѣ. «На славномъ посту».

„Ему (творцу Венеры Милосской) нужно было и людямъ своего времени, и всѣмъ вѣкамъ, и всѣмъ народамъ, вѣковѣчно и нерушимо запечатлѣть въ сердцахъ и умахъ огромную красоту *человѣческаго* [1]) существа, ознакомить человѣка—мужчину, женщину, ребенка, старика—съ ощущеніемъ счастія быть *человѣкомъ*, показать всѣмъ намъ и обрадовать насъ видимой для всѣхъ насъ возможностью быть прекрасными—вотъ какая огромная цѣль владѣла его душой и руководила рукой. . . . .

Онъ бралъ то, что для него было нужно, и въ мужской красотѣ, и въ женской, не думая о полѣ, а пожалуй даже и о возрастѣ, и ловя во всемъ этомъ только человѣческое. Изъ этого многообразнаго матеріала онъ создалъ то истинное въ человѣкѣ, что составляетъ смыслъ всей его работы, то, чего сейчасъ, сію минуту *нѣтъ* ни въ комъ, ни въ чемъ и нигдѣ, но что *есть* въ то же время *въ каждомъ* человѣческомъ существѣ, въ настоящее время похожемъ на скомканную перчатку, а не на распрямленную. . . . .

И мысль о томъ, когда, какимъ образомъ человѣческое существо будетъ распрямлено до тѣхъ предѣловъ, которые сулитъ каменная загадка, не разрѣшая вопроса, тѣмъ не менѣе, рисуетъ въ вашемъ воображеніи безконечныя перспективы человѣческаго совершенствованія, человѣческой будущности и зарождаетъ въ сердцѣ живую скорбь о несовершенствѣ теперешняго человѣка.

Художникъ создалъ вамъ образчикъ такого человѣческаго существа, которое вы, считающій себя человѣкомъ, и живя въ теперешнемъ обществѣ, рѣшительно не можете себѣ представить способ-

[1]) Курсивъ вездѣ. Успенскаго, гдѣ нѣтъ оговорокъ.

нымъ принять малѣйшее участіе въ томъ порядкѣ жизни, до котораго вы дожили. Ваше воображеніе отказывается представить себѣ это человѣческое существо въ какомъ бы то ни было изъ теперешнихъ человѣческихъ положеній, не нарушая его красоты. Но такъ какъ нарушить эту красоту, скомкать ее, искалѣчить ее въ теперешній человѣческій типъ — дѣло немыслимое, невозможное, то мысль ваша, печалясь о безконечной „юдоли“ настоящаго, не можетъ не уноситься мечтою въ какое-то безконечно свѣтлое будущее. И желаніе выпрямить, высвободить искалѣченнаго теперешняго человѣка для этого свѣтлаго будущаго, даже и очертаній уже опредѣленныхъ не имѣющаго, радостно возникаетъ въ душѣ“ (I, 1139).

Эта длиннѣйшая цитата навѣрное не утомила читателя. Здѣсь предъ нимъ подлинный нравственный идеалъ гуманиста — Успенскаго. Теперь слѣдуетъ оглянуться на внутренній міръ несчастнаго Тяпушкина, котораго на мгновеніе выпрямила Венера Милосская и который, затѣмъ, всю свою жизнь тоскуетъ по вдохновившему его „совершенству, которое даетъ чуять каменная загадка въ Луврѣ“. Скомканная, смятая душа Тяпушкина отражаетъ въ себѣ всю сложность интеллигентскаго разлада съ самимъ собой; каменная же загадка въ Луврѣ и рядъ впечатлѣній Тяпушкина, подготовившихъ въ его душѣ проникновеніе въ тайну этой загадки, указываютъ выходъ изъ этого мучительнаго разлада.

Жизнь Тяпушкина [1]), этого „ничтожнаго земскаго существа“, какъ онъ себя называетъ, т.-е.

[1]) Тяпушкинъ является передъ читателемъ не только въ «Выпрямила», но и въ «Волей-неволей».

сельскаго учителя, проходитъ теперь „въ утомительной школьной работѣ, въ массѣ ничтожныхъ, хотя и ежедневныхъ, волненій и терзаній, наносимыхъ на него народною жизнью“. Въ прошломъ же она представляла собой „рядъ непривѣтливѣйшихъ впечатлѣній, тяжелыхъ сердечныхъ ощущеній, безпрестанныхъ терзаній, безъ просвѣта, безъ малѣйшей тѣни тепла, холодная, истомленная“. Словомъ—жизнь большинства интеллигентовъ Успенскаго: тяжелая, труженическая, а не трудовая, когда дѣлаешь дѣло, а внутри что-то неустанно саднитъ и гложетъ, упорно мѣшая вздохнуть за дѣломъ полной грудью, отдаться ему цѣликомъ, безъ ненужныхъ сомнѣній и самоистязаній. „Я какъ-то инстинктивно, нутромъ, если хотите, разсказываетъ одинъ изъ интеллигентовъ Успенскаго, нѣкій Балашевскій баринъ [1]), сталъ чувствовать съ первыхъ же шаговъ моей общественной дѣятельности, что есть въ ней какая - то трещина, дребезжитъ что - то... Кажется, вотъ сдѣлаешь все, что возможно, отдашь свое жалованье, если мало опредѣленной суммы, ну, напримѣръ, хоть на школу—нѣтъ, дребезжитъ! Чуешь, что дѣло, которое ты дѣлаешь, уже въ себѣ самомъ носитъ трещину, какъ старый горшокъ“... (232—33 ст. II т.). Треснуло что-то внутри интеллигентской души, дребезжитъ она, и нельзя, некуда уйти отъ этого вѣчно грызущаго, мучительнаго разлада съ самимъ собой. Отъ самого себя не убѣжишь, и вотъ ядовитый червь дальше и дальше растачиваетъ душу ужаснѣйшими противорѣчіями.

Раздвоенность, издерганность, расколотость, разъѣденность и какая-то вывихнутость всюду со-

---

[1]) «Овца безъ стада».

путствуютъ усталую душу интеллигентовъ Успенскаго, несмотря на различіе ихъ положеній и состояній, независимо отъ размѣровъ и характера ихъ дѣлъ. Дребезжитъ что-то, саднитъ, гложетъ, а въ заключеніе не отвѣчающее сдѣланному дѣлу утомленіе, тягота какая-то, апатія, тоска, и оскомина, убійственная оскомина. Нѣтъ здѣсь хотя бы гомеопатической дозы необходимаго нравственнаго удовлетворенія, довольства собой, своимъ дѣломъ, нѣтъ, хотя бы тѣни той нравственной сытости, безъ которой немыслима здоровая жизнь и дѣятельность; тотъ же изнуряющій адъ души, тѣ же надтреснутость и внутреннее дребезжаніе, та же разъѣденность ядовитой молью собственныхъ противорѣчій истомили, измучили, искалѣчили, прямо-таки сгноили интеллигента въ „Тише воды, ниже травы“. Тѣ же мотивы, только усиливаемые противоположеніемъ ихъ гармоничности народной правды, слышатся и въ „Разговорахъ съ пріятелями“ и въ цѣлой серіи очерковъ „Крестьяне и крестьянскій трудъ“ [1]). Вездѣ „расколотый на-двое“ интеллигентъ Успенскаго носитъ всѣ вышеуказанныя черты. Длинный рядъ образовъ, картинъ, портретовъ, которые рисуетъ Успенскій въ разныхъ мѣстахъ своихъ произведеній, раскрываетъ передъ читателемъ страшную трагедію интеллигентской души, изуродованной, опустошенной, разслабленной и тоскующей своей внутренней противорѣчивостью и внѣшней ненужностью или, говоря теперь моднымъ словцомъ, „никчемностью“.

Въ „Наблюденіяхъ одного лѣнтяя“ рисуется „хожденіе въ народъ“. Два интеллигента, расколо-

---

[1]) Ихъ мы коснемся дальше, когда будетъ рѣчь объ отношеніи Успенскаго къ народу.

тыхъ и вывихнутыхъ, самъ разсказчикъ - «лѣнтяй» и его другъ дѣтства Павлуша Хлѣбниковъ, наскучивъ утомительнымъ бездѣльемъ, отправляются въ „народъ“. Это „хожденіе“ начинается и кончается самымъ курьезнымъ образомъ, да и продолжается очень недолго: скоро соскучились... Павлуша, одинъ изъ типичнѣйшихъ интеллигентовъ толпы, такой толпы, которая въ годины безвременья, какъ незанятый сосудъ, пустуетъ въ отсутствіи какого-нибудь содержанія или же наполняется первымъ попавшимся, въ годины же подъема общественнаго настроенія и оживленія общественной жизни оказывается также наполненнымъ общимъ „новымъ“ содержаніемъ, соотвѣтствующимъ духу времени, ничего не прибавляя къ нему качественно, но en masse значительно увеличивая его количественно; словомъ, Павлуша Хлѣбниковъ — жертва общественнаго шаблона, онъ, по наблюденіямъ лѣнтяя, на его глазахъ „столь же мило и легко дѣлался либераломъ, какъ прежде дѣлался ябедникомъ (тоже очень мило), или исполнялъ волю начальства, повелѣвающаго выдрать товарища за ухо“ (I, 446).

И вотъ этотъ самый Павлуша, „мило и легко“ проникнувшись „новыми идеями“ и возложивъ на себя почетную миссію „идти въ народъ“, отправляется съ своимъ другомъ дѣтства „Лѣнтяемъ“ въ идейную загородную прогулку... „Мы намѣрены были пройтись «недалеко», пишетъ Лѣнтяй, ибо даже и при началѣ путешествія (нельзя утаить) чувствовали тайно, что тамъ, въ народѣ, намъ пожалуй-что дѣлать нечего“. И дѣйствительно, „хожденіе“ представляло собой „краткое, но весьма тягостное путешествіе“. Получилась въ результатѣ опять-таки убійственная оскомина и тоска...

Въ разсказѣ „Умерла за „направленіе“ передъ нами культурный общественный дѣятель, человѣкъ „недюжинный, настойчивый, энергическій и основательный“. „Словомъ, поясняетъ разсказчикъ, это былъ такой человѣкъ, который если уже взялся за дѣло, такъ сдѣлаетъ его въ самомъ лучшемъ видѣ, раскопаетъ вопросъ до корня, да и изъ корня-то еще норовитъ что-нибудь извлечь“. И вотъ, этотъ основательный человѣкъ, рѣшивъ дѣйствовать сверху, не идетъ въ народъ, какъ Павлуша Хлѣбниковъ и другіе, а изобрѣтаетъ гуманнѣйшій проектъ и всѣ свои недюжинныя силы, основательныя помышленія и самыя энергическія дѣла посвящаетъ его осуществленію. Послѣ долгаго и труднаго пути всякихъ усилій, уловокъ и борьбы основательный человѣкъ достигаетъ, повидимому, нѣкоторыхъ результатовъ, хотя частичнаго проведенія въ жизнь своихъ благихъ намѣреній... Но конкретнымъ, живымъ слѣдствіемъ осуществленія его проекта является какая-то дикая, жестокая ненужность: мученіе несчастной старухи и ея преждевременная смерть, „безъ покаянія и причастія“. Благодаря ревнителямъ проведенія проекта въ жизни, благодаря будочнику Мымрецову, съ непремѣнной готовностью явившимся „тащить и непущать“, старуха, дѣйствительно, умираетъ „за направленіе“, единственно только вслѣдствіе „гуманства мыслей“. „Подумалъ ли мой пріятель, разсуждаетъ разсказчикъ, работавшій надъ своимъ сочиненіемъ, добивавшійся реферата въ Думѣ и т. д., что изъ всего этого въ концѣ концовъ не выйдетъ ничего другого, кромѣ дворника, которому ничего не будетъ извѣстно ни объ этихъ трудахъ, ни о рефератѣ, кромѣ того, что за это «отвѣтитъ» онъ, дворникъ, которому уже надоѣло, до смерти

надоѣло «отвѣчать?» — «Вставай, собирайся! — вопіялъ онъ надъ старухой:—небось, я отвѣчать-то буду за тебя!» И вотъ умирающую старуху „тащатъ“ въ больницу, гдѣ она „безъ покаянія и причастія“ умираетъ „за направленіе“.

Еще болѣе вопіющее противорѣчіе между „гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ“ находимъ въ очеркѣ „Прогулка“. Образованный, „слѣдящій“, либеральный акцизный чиновникъ раскрываетъ безпатентную продажу питій, продѣлываетъ онъ эту травлю на „прогулкѣ“, продѣлываетъ шутя, весело. Но не до шутокъ и веселья тѣмъ деревенскимъ обывателямъ, которые „попали въ протоколъ“. Солдатъ, ловко заманенный гуманнымъ чиновникомъ только въ роли свидѣтеля, съ ужасомъ восклицаетъ: „Всадили вы меня, ваше благородіе, въ ха-арошее бучило!.. извините“... Свидѣтель-солдатъ чувствуетъ нравственное омерзѣніе и какую-то внутреннюю фальшь въ продѣлкѣ либеральнаго „вашего благородія“. Но еще болѣе пораженъ случайный спутникъ чиновника, молодой человѣкъ, Риторъ. Онъ никакъ не можетъ понять это загадочное совмѣщеніе гуманности, образованія, послѣднихъ книжекъ передового журнала и тутъ же рядомъ омерзительной операціи травли мужика, безпатентно торгующаго виномъ,—операціи, отъ которой нравственно содрогается пьяный солдатъ.

Либеральный акцизный чиновникъ въ очеркѣ „Прогулка“, культурный дѣятель въ разсказѣ „Умерла „за направленіе“, разсказчикъ и Павлуша Хлѣбниковъ въ „Наблюденіяхъ одного лѣнтяя“ и цѣлый рядъ подобныхъ же образовъ Успенскаго (сюда же относятся „Малые ребята“, особенно „Больная Совѣсть“, „Спустя рукава“ и т. д.) въ

самомъ грубомъ смыслѣ расколоты на-двое между гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ. Высокіе помыслы подходятъ къ ихъ нелѣпымъ, а то и омерзительнымъ дѣламъ, если позволено будетъ такъ выразиться, — какъ къ коровѣ сѣдло. Здѣсь оголенное, вопіющее противорѣчіе долга и дѣла рѣзко бьетъ по нервамъ, бьетъ, *главнымъ образомъ, посторонняго зрителя*, именно у него вызываетъ мучительную боль или нравственную брезгливость, сами же носители противорѣчій подчасъ пребываютъ въ невозмутимомъ спокойствіи, напримѣръ, тотъ же интеллигентъ акцизнаго вѣдомства. *Это, такъ сказать, внѣшнерасколотые интеллигенты.* У другихъ же интеллигентовъ Успенскаго, какъ упомянутый выше Балашевскій баринъ, авторъ дневника „Тише воды, ниже травы" (сюда же относится „Не воскресъ", разсказчикъ „Трехъ писемъ" и т. д.) и вообще у всѣхъ тѣхъ, собирательнымъ лицомъ которыхъ является Тяпушкинъ („Выпрямила" и „Волей-неволей"), мы наблюдаемъ несравненно болѣе глубокое и сложное душевное противорѣчіе, уже не между долгомъ и дѣломъ только, а между долгомъ и волей, и при томъ такое, которое обнаруживается не постороннимъ, во-внѣ находящимся глазомъ, а, напротивъ, мучительно осязается самими носителями противорѣчія. Ихъ гнететъ внутренній разладъ между высотой помысловъ и низостью влеченій. Высота мыслей, величіе долга, призывающаго на служеніе ему, словомъ, „гуманство мыслей" у нихъ то и дѣло приходитъ въ столкновеніе съ непосредственнымъ побужденіемъ, живымъ влеченіемъ; въ ихъ душѣ нѣтъ единства, нѣтъ и слабой тѣни той гармоніи человѣческаго существа, которая во всемъ совершенствѣ воплощается въ Венерѣ Милосской. При

подъемѣ высокихъ думъ и возвышенныхъ настроенiй они то и дѣло ощущаютъ какое-то смутное дребезжанiе внутри себя, ядовитый червь сомнѣнiй, не переставая, ворочается у нихъ въ душѣ. Ихъ благiе порывы и высокiе идеалы никакъ не могутъ слиться съ ихъ природой воедино, проявиться просто, свободно и смѣло, не нарушая равновѣсiя внутренняго мiра. Недостаетъ имъ той стихiйной непосредственности благихъ желанiй, при которой высокая идея долга, служенiя дѣлу, принесенiя пользы ближнему, словомъ, великая „печаль о не своемъ горѣ" вошла бы въ плоть и кровь ихъ духовнаго естества, сдѣлалась бы ихъ природой, сливаясь съ волей въ гармоническомъ сочетанiи, а не вступала бы въ изнуряющiй разладъ съ непосредственностью чувства, не обращала бы волю и долгъ въ два враждующiе лагеря. Это— группа *внутренне-расколотыхъ интеллигентовъ.* Для иллюстрацiи приведу слѣдующее признанiе Тяпушкина, прекрасно характеризующее тончайшую паутину противорѣчiй, которой окутанъ интеллигентъ благодаря ежечаснымъ столкновенiямъ *разсудочности* долга съ *непосредственностью* воли. „Если бы «они» какимъ-то не человѣческимъ, а «особеннымъ» образомъ сказали мнѣ «пропади за насъ», я бы немедленно исполнилъ эту просьбу, какъ величайшее счастье и какъ такое дѣло, которое именно мнѣ только и возможно сдѣлать, какъ дѣло, къ которому я приведенъ всѣми условiями и влiянiемъ моей жизни. Но попавъ въ деревню, и видя это колоссальное «мы», размѣненное на фигуры мужиковъ, бабъ, ребятъ, я не только не получалъ возбуждающаго къ жертвѣ стимула, а напротивъ, простывалъ, и простывалъ до холоднѣйшей тоски. Эти песчинки многозначительныхъ цифръ, какъ

люди, требующіе отъ меня человѣческаго вниманія къ ихъ человѣческимъ нуждамъ и человѣческимъ мелочамъ ихъ жизни, неотразимо меня утомляли, отталкивали даже... Грязь мучила, въ нуждѣ мелькала и оскорбляла глупость... Больная нога мужика, загнившая отъ ушиба, возбуждала отвращеніе. Личное участіе, личная жалость были мнѣ незнакомы, чужды; въ моемъ сердцѣ не было запаса человѣческаго чувства, человѣческаго состраданія, которое я могъ бы раздавать всѣмъ этимъ песчинкамъ, милліоны которыхъ, въ видѣ цифры, занимающей одну десятую часть вершка на печатной строкѣ, напротивъ, меня потрясали" (II, 499—500).

Но эти обѣ группы интеллигентовъ Успенскаго, какъ *внѣшне*-расколотыхъ, такъ и *внутренне*-расколотыхъ, имѣютъ между собой то общее, что „печаль о не своемъ горѣ" у нихъ, у всѣхъ, хотя бы только въ принципѣ возводится въ долгъ, заповѣдь „не о хлѣбѣ единомъ", для нихъ незыблемая, хотя бы и разсудочная только истина. Ихъ всѣхъ сближаетъ „гуманство мыслей" и отличаетъ отъ другихъ людей привилегированнаго общества *не-интеллигентовъ*. Къ послѣднимъ слѣдуетъ отнести всѣхъ дармоѣдствующихъ въ открытую, они не причастны даже и въ мысляхъ заповѣди „не о хлѣбѣ единомъ", напротивъ, скорѣе представляютъ собою именно живое олицетвореніе вопля о хлѣбѣ единомъ. Изъ присущей *интеллигентамъ* половинчатости противорѣчиваго служенія то Богу, то Мамонѣ они взяли на свою долю только служеніе Мамонѣ; отрѣшившись, такимъ образомъ, отъ „расколотости между гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ", они убѣжденно ограничились однимъ дармоѣдствомъ. Таковы „Буржуи", купецъ Таракановъ, вообще всѣ пришельцы

„купоннаго строя жизни“, здѣсь можно ихъ совсѣмъ обойти, такъ какъ они оказываются внѣ нашей задачи.

Но и обѣ группы расколотыхъ интеллигентовъ выступаютъ у Успенскаго съ явно поставленнымъ отрицательнымъ знакомъ. Всѣ они съ изъяномъ внутренней трещины, которая безжалостно раскалываетъ ихъ душевное равновѣсіе, обращая ихъ самихъ въ нуль, въ жалкое ничтожество, ненужное, какъ говорятъ, не себѣ, не людямъ. Надъ ихъ общественнымъ значеніемъ художникъ опредѣленно и рѣзко ставитъ отрицательный знакъ. Къ тому же большинство изъ нихъ сами себя поѣдаютъ, гибнутъ отъ внутренняго разложенія, истлѣвая на огнѣ собственныхъ противорѣчій; такова судьба и Тяпушкина, этого лучшаго и наиболѣе симпатичнаго представителя группы *внутренне*-расколотыхъ. Узоръ истлѣвающихъ душу Тяпушкина противорѣчій отличается особенной утонченностью и тщательностью отдѣлки деталей. Онъ гаснетъ, а, вѣроятно, и совсѣмъ погаснетъ въ своей „холодной, по всѣмъ угламъ промерзшей избенкѣ“, съ мучительной тоской созерцая въ прекрасномъ далекѣ свѣтлое отраженіе того совершенства, которое даетъ чуять Венера Милосская“; простынетъ Тяпушкинъ до холодной тоски, можетъ быть, даже не осуществивъ предполагаемой въ минуту подъема душевнаго настроенія „аваціи“ волостному старшинѣ Полуптичкину.

Итакъ, рѣзко отрицательный приговоръ Успенскаго надъ интеллигенціей, *повидимому*, несомнѣненъ. Онъ покажется еще болѣе несомнѣннымъ, если мы сопоставимъ его съ народной правдой, которая создается таинственными чарами „власти земли“ и передъ которой съ особенной убѣдитель-

ностью обнаруживается все ничтожество, дряблость и хилость интеллигентскаго существованія, вся поразительная безпомощность его выбиться изъ разслабляющаго душу ада душевныхъ противорѣчій. Неизбѣжный „матъ“ интеллигенціи становится тогда, *повидимому*, просто логическимъ выводомъ изъ превозносимаго совершенства народной правды.

Но это только—„*повидимому*“. Между тѣмъ, такое „*повидимому*“ ввело въ заблужденіе одного изъ почтенныхъ критиковъ Успенскаго г. М. Протопопова. Почтенный критикъ, отправнымъ пунктомъ работъ котораго является убѣжденная апологія интеллигенціи противъ всякихъ посягательствъ на нее, усмотрѣлъ въ произведеніяхъ Успенскаго безусловное отрицаніе интеллигенціи, полное умаленіе или даже уничтоженіе ея передъ правдой народа, освященной, узаконенной и увѣковѣченной вѣковой „властью земли“.

II.

Я сказалъ, Успенскій отрицаетъ интеллигенцію „повидимому“, потому что отрицательное отношеніе явно слышится у него; но оно очень *условно*.

Рядомъ съ Тяпушкинымъ, съ Балашевскимъ бариномъ, съ Павлушей Хлѣбниковымъ и съ другими *расколотыми и вывихнутыми* интеллигентами, мы находимъ у Успенскаго цѣлый рядъ образовъ совсѣмъ иного типа. Чтобы вѣрнѣе представить себѣ основныя, существенныя черты этого типа, остановимся на тѣхъ впечатлѣніяхъ вывихнутаго Тяпушкина, которыя подготовили въ его скомканной, какъ скомканная перчатка, искалѣченной и усталой душѣ проникновенное созерцаніе того „образчика человѣческаго существа“, „образчика будущаго“, того „совершенства, какое даетъ чуять Венера Милосская“. Эти видѣнія, которыя припоминаетъ Тяпушкинъ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ ихъ переживанія, лежа усталый и разбитый въ своей холодной избенкѣ, слѣдовали въ такомъ порядкѣ: „Первое, что̀ припомнилось мнѣ,—разсказываетъ съ неостывшимъ восторгомъ Тяпушкинъ,—странное дѣло!.. была самая ничтожная деревенская картина. Не вѣдаю почему, припомнилось мнѣ, какъ я однажды, проѣзжая мимо сѣнокоса въ жаркій лѣтній день, засмотрѣлся на деревен-

скую бабу, которая ворошила сѣно; вся она, вся ея фигура съ подобранной юбкой, голыми ногами, краснымъ повойникомъ на маковкѣ, съ этими граблями въ рукахъ, которыми она перебрасывала сухое сѣно справа налѣво, была такъ легка, изящна, такъ «жила», *а не работала* [1]), жила въ полной гармоніи съ природой, съ солнцемъ, вѣтеркомъ, съ этимъ сѣномъ, со всѣмъ ландшафтомъ, съ которыми были слиты и ея тѣло, и ея душа (какъ я думалъ), что я долго-долго смотрѣлъ на нее, думалъ и чувствовалъ только одно: «какъ хорошо!..» (I, 1125).

„Образъ бабы мелькнулъ и исчезъ, давъ дорогу другому воспоминанію и образу: нѣтъ ужъ ни солнца, ни свѣта, ни аромата полей, а что-то сѣрое, темное, и на этомъ фонѣ — фигура дѣвушки строгаго, почти монашескаго типа. И эту дѣвушку я видѣлъ также со стороны, но она оставила во мнѣ также свѣтлое «радостное» впечатлѣніе, потому, что та глубокая печаль — печаль *о не своемъ горѣ*, которая была начертана на этомъ лицѣ, на каждомъ ея малѣйшемъ движеніи, была такъ гармонически слита съ ея личною, собственною ея печалью, до такой степени эти двѣ печали, сливаясь, дѣлали ея *одну*, не давая ни малѣйшей возможности проникнуть въ ея сердце, въ ея душу, въ ея мысль, даже въ сонъ ея чему-нибудь такому, чтобы могло «не подойти», нарушить *гармонію самопожертвованія* [2]), которое она олицетворяла,— что при одномъ взглядѣ на *нее* всякое «страданіе» теряло свои пугающія стороны, дѣлалось дѣломъ

---

[1]) Курсивъ Успенскаго. Подлинный курсивъ далѣе нигдѣ не оговаривается въ цитатахъ, оговаривается только мой.

[2]) Курсивъ мой.

простымъ, легкимъ, успокаивающимъ и, главное, *живымъ*, что̀ вмѣсто словъ „какъ страшно“ заставляло сказать: «какъ хорошо, какъ славно»... (I, 1125)... А затѣмъ уже слѣдовала Венера Милосская!..

Читатель въ этихъ свѣтлыхъ впечатлѣніяхъ Тяпушкина найдетъ нѣчто прямо противоположное дребезжащей надтреснутости Тяпушкиной души, представляющее полный контрастъ его расколотости, растерзанности, вывихнутости. Здѣсь нѣтъ и тѣни того томленія, надсада, той нравственной ломки и вымученнаго труженичества, которыми полонъ внутренній міръ самого Тяпушкина. Баба въ своемъ, всякій знаетъ, ужасномъ трудѣ „жила, а не работала“. Тутъ не только полнѣйшая гармонія всего внутренняго существа ея, тутъ гармонія „съ природой, съ солнцемъ, съ вѣтеркомъ и съ этимъ сѣномъ“. Тяжелая съ нашей точки зрѣнія работа работается такъ вольно, свободно, легко и безболѣзненно, какъ свободно и вольно несутся весенніе воды, легко и весело таща за собой страшную тяжесть льда, сорванныхъ съ корня деревьевъ, обвалившихся береговыхъ глыбъ и всякаго берегового мусора. Но тяжелый ледъ, громадныя деревья, глыбы, отмытыя отъ берега, и даже мусоръ дѣлаютъ эти воды еще прекраснѣе, еще величественнѣе. Стихійная работа природы дѣлаетъ здѣсь свое гигантское дѣло, но дѣлаетъ его такъ свободно и вольно, легко и весело, что получается удивительно прекрасная картина свободной игры силъ природы. Такую же удивительную гармонію свободнаго проявленія непосредственной духовной стихіи представляютъ собой свѣтлые образы, освѣжившіе усталаго Тяпушкина. Такая же свободная игра душевныхъ силъ, та же цѣлостность всего

человѣческаго существа проявляется въ „фигурѣ дѣвушки строгаго, почти монашескаго типа“. Въ ней живо воплощается гармонія долга, воли и дѣла. Въ ней нѣтъ труженичества, подвижничества, принужденнаго служенія долгу. Напротивъ, она живетъ своей жизнью, и та глубокая „печаль, о не своемъ горѣ“, которая начертана на ея лицѣ, „гармонически слита съ ея личною, собственною ея печалью“. Служа долгу, она себѣ, природѣ своей служитъ, въ ней нѣтъ ни тѣни принужденности, вся она — сама непосредственность, сама стихія, и во всемъ, даже въ глубокой печали о „не своемъ горѣ“ остается сама собой. Она достигла „*гармоніи* самопожертвованія“.

Да, въ образѣ бабы на сѣнокосѣ видится Тяпушкину не труженичество, а трудовая жизнь, при которой чѣмъ тяжелѣе работа, тѣмъ веселѣе; въ „дѣвушкѣ строгаго, почти монашескаго типа“ видится не самоистязающее подвижничество, не вымученное служеніе долгу, а святая гармонія,—„гармонія самопожертвованія“ и устойчивое, спокойное равновѣсіе на „печали о не своемъ горѣ“.

Эти образы, дающіе отдыхъ изболѣвшей душѣ Тяпушкина, воплощаютъ въ себѣ основныя черты того типа интеллигенціи, который обусловливаетъ собой и вмѣстѣ ограничиваетъ отрицательный приговоръ Успенскаго надъ расколотыми интеллигентами.

„Черты любимаго лица“, которыя запечатлѣны Успенскимъ въ разсказѣ „Выпрямила“, показываютъ ясно, съ какой точки зрѣнія, во имя чего произносится этотъ отрицательный приговоръ.

Впечатлѣніе „каменной загадки“ и рядъ образовъ, подготовившихъ это впечатлѣніе, ясно намѣчаютъ тотъ единственно-желательный путь къ вы-

ходу изъ разлагающаго душу современнаго русскаго интеллигента разлада. Несомнѣнно, что вышеуказанная гармонія, какъ творческое à priori Успенскаго, какъ центральный фокусъ, собирающій въ себя всѣ лучи его творчества, опредѣляетъ въ конечномъ счетѣ не только судъ Успенскаго надъ интеллигенціей, но и самую художественную перспективу воспроизведенія ея... Но г. Протопоповъ, отстаивающій реноме интеллигенціи, выставляетъ Успенскаго *безусловнымъ* противникомъ всякой интеллигенціи, какъ она фактически существуетъ [1]). „Вѣдь Успенскій, пишетъ г. Протопоповъ, не въ балашевскихъ барахъ разочаровался, *онъ не вѣритъ въ интеллигенцію вообще*, не въ ту интеллигенцію, которая существуетъ пока только въ его творческомъ воображеніи, а въ реальную интеллигенцію текущаго историческаго момента“ (382. Литературно-критическія характеристики). Для г. Протопопова реальна только группа расколотыхъ интеллигентовъ, другихъ же, основныя черты которыхъ схвачены въ „Выпрямила“, онъ считаетъ существующими только въ творческомъ воображеніи Успенскаго. Приглядимся ближе и мы къ этой группѣ „настоящихъ“ интеллигентовъ Успенскаго, не расколотыхъ, а гармонически цѣльныхъ, отдающихся служенію своему долгу, какъ стихіи, какъ птица воздуху или рыба водѣ...

Въ разсказѣ „Хорошая встрѣча“ на пароходѣ, плывущемъ въ жаркій іюльскій день по Окѣ, нѣкто Василій Петровичъ, скучающій пассажиръ, интеллигентъ изъ расколотыхъ, случайно встрѣчается съ своимъ прежнимъ ученикомъ, котораго

---

[1]) Кромѣ того, какъ дальше увидимъ, еще и защитниковъ интеллигенціи малыхъ дѣлъ...

онъ когда-то въ далекой деревнѣ училъ грамотѣ, порываясь „поработать на пользу отечества". „Какъ и всякій подобнаго мнѣ сорта благодѣтель,—разсказываетъ Василій Петровичъ,—я исходилъ, начиная это дѣло, изъ той мысли, что ежели мужикъ бѣденъ, нищъ, то въ сообществѣ съ невѣжествомъ всѣ эти недуги лежатъ на немъ двойнымъ бременемъ; лучше же невѣжество замѣнить просвѣщеніемъ, воспользовавшись для этого тѣмъ временемъ, которое остается отъ молотьбы, уплаты недоимокъ и тому подобныхъ ежедневныхъ крестьянскихъ занятій, не нарушая однако ихъ обычнаго хода (I, 849). Занятія въ общемъ не ладились, подавалъ надежды только одинъ мальчикъ' Вася Хомяковъ, котораго теперь, спустя 8—9 лѣтъ, интеллигентъ встрѣчаетъ случайно на пароходѣ уже взрослымъ юношей. Несмотря на страшную охоту Василія Петровича сдѣлать „хоть что - нибудь" просто для Васи, если уже не удается порадѣть „вообще для меньшого брата", даже и Вася удралъ къ веснѣ, не выучившись въ концѣ концовъ рѣшительно ничему. И вотъ теперь, черезъ 8—9 лѣтъ между неудавшимся ученикомъ и разочарованнымъ учителемъ происходитъ встрѣча.

„Мы были очень рады другъ другу.

— Гдѣ-жъ ты былъ?

— Сейчасъ былъ у матери, прощался... Къ Акиму Петровичу на заводъ я ѣду. Вы не знаете господина Пазухина Акима Петровича?

— Нѣтъ, не знаю.

— Ну, къ нимъ ѣду... Надо быть, надолго... Хочу дѣлать пользу.

Эту фразу Вася произнесъ совершенно серьезно

— Кому?—спросилъ я.

— Конечно, всѣмъ! — съ прежней искренней и юношеской серьезностью произнесъ Вася.

Давно-давно я не видалъ такой храброй увѣренности и искренности, какая проникала все существо Васи и его фразу: «конечно, всѣмъ»... (850—1, I).

Въ Васѣ все дышетъ цѣльностью, непосредственностью; „невольно вѣрилось, что слова произносились имъ на одинъ только вершокъ отъ настоящаго дѣла во имя этихъ словъ, какъ бы дѣло непрактично ни было". Откуда все это взялось, думаетъ учитель. Оказалось изъ разсказовъ Васи, что, сбѣжавъ отъ благодѣтельнаго обученія, онъ прошелъ трудную школу жизни. Убѣжалъ изъ деревни съ воромъ Егоркой, попалъ въ острогъ, и вотъ этотъ воръ Егорка и острожная жизнь сдѣлали съ нимъ то, что̀ и не мечталъ сдѣлать обучающій „меньшого брата" азбукѣ интеллигентъ-учитель; воръ Егорка и острогъ создали изъ него этого юношу, дышащаго внутренней правдой, просто, безъискусственно, но гармонически воплощенной во всей фигурѣ его и въ каждой фразѣ... Тоскующій взоръ Василія Петровича, утомленнаго вѣчной неугомонной возней внутренняго червячка противорѣчій и сомнѣній, съ радостью отдыхаетъ на свѣтломъ образѣ этого юноши. Вася имѣетъ все, чего недостаетъ расколотому интеллигенту, но, съ другой стороны, Вася обладаетъ и тѣмъ цѣннымъ, что̀ есть дѣйствительно цѣннаго въ расколотомъ интеллигентѣ. Но только несомнѣнно цѣнное, хорошее, святое вянетъ въ душѣ интеллигента, совсѣмъ лишенное непосредственности переживанія и органической связи со всѣмъ его существомъ, въ Васѣ же все это просто, стихійно присутствуетъ, какъ воздухъ легкихъ, какъ біеніе

сердца, далось само собой и, давшись, глубоко вошло въ плоть и кровь его существа; легко привилось въ тюрьмѣ и всосалось отъ вора Егорки, и никакъ не приставало отъ гуманнаго благожелательства Василія Петровича. „Въ этой тюрьмѣ, въ этихъ темныхъ дѣлахъ онъ какъ бы укрывался только отъ насилія надъ его совѣстью и съ такой настойчивостью не измѣнялъ ей, что послѣ его разсказа можно было жалѣть объ общемъ строѣ жизни, въ которой надо искать темныхъ угловъ для того, чтобы не быть изуродованнымъ нравственно, но сомнѣваться въ искренности того, во что̀ теперь Вася вѣрилъ, не было никакой возможности" (854). Вася и есть *настоящій* интеллигентъ, нравственно неизуродованный, непосредственный, цѣльный; онъ явился съ своей простой правдой случайно, какъ стихія, *просто такъ*, какъ *просто такъ* расцвѣтаютъ весенніе цвѣты, расцвѣтаютъ тамъ, гдѣ ихъ вовсе не ожидаешь... „Разставаясь, онъ снова повторилъ, что готовъ отдать душу за обиженнаго человѣка, и энергически прибавилъ:

— И отдамъ! Это вѣрно! Я видѣлъ, что это дѣйствительно вѣрно и что жизнь свою онъ отдастъ... (854).

Заканчивая свой разсказъ, расколотый и вывихнутый интеллигентъ-разсказчикъ, скучая и завидуя Васѣ, дѣлаетъ такое грустное признаніе: „Вася убѣжалъ изъ школы, а насъ бы воротили и посадили опять, и подконецъ «переломили» эту мысль. А сколько потомъ, послѣ сломаннаго дѣтства, послѣ ломающей душу школы — сколько потомъ идетъ этихъ переломовъ при выборѣ дѣла, труда! Сколько тысячъ разъ приходится поко-

ряться посторонним цѣлямъ, являюшимся внезапно и т. д.?“ (тамъ же).

Изломанная, источенная червоточиной всякихъ противорѣчій, душа расколотаго интеллигента еще острѣе чувствуетъ боль собственныхъ язвъ при столкновеніи съ „настоящей“, какъ ее понимаетъ Успенскій, интеллигенціей. И хотя прямо въ разсказѣ не говорится, но общій тонъ его ясно показываетъ, что Василій Петровичъ именно изъ расколотыхъ, а Вася — сама стихія интеллигенціи.

Но пусть читатель Успенскаго не подумаетъ, что для Васи типично то, что онъ вышелъ изъ народной среды. Нѣтъ, настоящая, внутренно цѣлостная интеллигенція, остающаяся во всѣхъ своихъ проявленіяхъ сама собой, не является у Успенскаго непремѣнною интеллигенціею изъ народа. Правда, мы увидимъ дальше, что народная интеллигенція есть у него *настоящая попреимуществу*, и въ отношеніи Успенскаго къ народу имѣется надлежащее объясненіе этому обстоятельству, но теперь важно отмѣтить, что въ ряду настоящихъ интеллигентовъ не мало людей другихъ классовъ, какъ разъ такой интеллигентъ является въ разсказѣ „Три письма“. Это произведеніе Успенскаго болѣе, чѣмъ какое-нибудь другое, написано кровью сердца, такое произведеніе, какихъ мало даже среди богатаго творчества Успенскаго, для нашей же цѣли оно особенно важно и характерно.

Здѣсь передъ нами два интеллигента: одинъ, отъ имени котораго ведется разсказъ, типичнѣйшій представитель расколотыхъ. Другой NN, авторъ трехъ писемъ, напротивъ, яркій представитель настоящихъ, онъ-то въ сущности и является героемъ разсказа, такъ какъ Безнадежный (разсказъ въ подзаголовкѣ называется „Изъ воспоми-

наній безнадежнаго") взятъ авторомъ, очевидно, исключительно въ видахъ художественной перспективы, затѣмъ, чтобы его внутренней вывихнутостью и внѣшней негодностью рѣзче оттѣнить главнаго героя. Въ самомъ началѣ разсказа Безнадежный даетъ такую характеристику самого себя: „Пишущій эти мемуары не оправдалъ надеждъ на самого себя, и въ смыслѣ «дѣятеля» ровно ничего представить не можетъ... Но пятнадцать лѣтъ тому назадъ ожиданія эти у меня были и, сливаясь вообще съ представленіями о необходимости «дѣятельности» и при томъ гдѣ-то не здѣсь, въ пошлой и мучительно глупой дѣйствительности, а гдѣ-то тамъ, незримо выше нея, заставляли меня съ большимъ пренебреженіемъ смотрѣть на мелкую людскую гомозню" (669—70, I). Такое признаніе не оставляетъ никакого сомнѣнія къ какой категоріи интеллигентовъ слѣдуетъ отнести Безнадежнаго, и весь тонъ дальнѣйшаго разсказа еще больше убѣждаетъ, что предъ нами окончательно искалѣченный человѣкъ, въ душѣ котораго адъ самомучительства и полное банкротство высокихъ идеаловъ. Теперь же отмѣтимъ очень характерную черту, свойственную Безнадежному, а съ нимъ вмѣстѣ и огромнѣйшей массѣ „расколотыхъ". Черта эта—исканіе гигантски огромнаго дѣла и игнорированіе ради такого большого, далекаго дѣла, способнаго въ отдаленности своей, быть можетъ, облагодѣтельствовать человѣчество, — непосредственнаго живого дѣла, осязательно-полезнаго, находящагося передъ глазами, хотя и не Богъ вѣсть какого большого. Ради журавля въ небѣ здѣсь съ величавымъ пренебреженіемъ выпускается синица изъ рукъ, именно то, что̀ Некрасовъ запечатлѣлъ въ образѣ Агарина въ поэмѣ „Саша":

«Книги читаетъ да по свѣту рыщетъ
«Дѣла себѣ исполинскаго ищетъ...
. . . .
«Что-жъ подъ руками, того онъ не любитъ,
«То мимоходомъ безъ умыслу губитъ...»

Вотъ что̀ говоритъ о себѣ герой Успенскаго: „Я охотно бы облагодѣтельствовалъ весь родъ человѣческій, но только подъ условіемъ, чтобы онъ безпрекословно повиновался моимъ повелѣніямъ, чтобы онъ не пикнулъ, не сталъ со мной торговаться, жалѣть чего-нибудь такого, что̀ я считаю вздоромъ... Вся русская исторія научила меня ни во что не ставить отдѣльную личность и ея мелкіе человѣческіе интересы. Во мнѣ самомъ та же исторія воспитала и отсутствіе уваженія къ самому себѣ съ моими «ничтожными» интересами, и отсутствіе не только уваженія, но даже терпимости къ тому же въ другихъ: мы привыкли сливаться въ плотную массу обыкновенно разрозненныхъ безсодержательныхъ атомовъ — только въ какой-нибудь посторонней, не отъ насъ пришедшей заботѣ, въ родѣ ига, въ родѣ войны, голода и т. д. Но какъ только такая подавляющая, со стороны нахлынувшая тяжесть событій переставала давить насъ, переставала возбуждать въ насъ дѣятельность ума и сердца, какъ только мы оставались «сами по себѣ» — прекращался всякій интересъ жить на свѣтѣ, наставала пустота, тоска, самогрызеніе и нетерпѣливое ожиданіе вновь какого-то удара, какой-нибудь бѣды, тяжести, чтобы чувствовать, что, свергая ее, живешь... У такихъ людей, какъ я, еще нѣтъ нравовъ, нѣтъ разработки своей личности...“ И далѣе:

„А между тѣмъ, время все болѣе и болѣе идетъ къ «человѣческому образу жизни», все болѣе тре-

буется, чтобы человѣкъ-то былъ хорошъ, чтобы личность-то берущагося за дѣло человѣка была хороша... Увы!.. подобныхъ личностей оказывается покуда вовсе не такое количество, какое бы требовалось даже въ самыхъ скромныхъ размѣрахъ. Откуда они возьмутся, я не знаю; но знаю навѣрное, что мое личное несовершенство (подобное такому же несовершенству множества моихъ двойниковъ) было причиной того, что мы, начавъ за здравіе, всеобщее здравіе, кончали упокоемъ собственнымъ своимъ въ банкахъ, желѣзнодорожныхъ правленіяхъ и во всякаго рода учрежденіяхъ, приносящихъ пользу... только ужъ не знаю кому?" (704—705, I).

Таковъ Безнадежный. Полной противоположностью ему является его школьный товарищъ, а также товарищъ по жительству въ Москвѣ на Живодеркѣ, N N, по прозванію „Иностранецъ", которое дали ему въ школѣ вслѣдствіе его происхожденія отъ какого-то швейцарца. Иностранецъ, во время проживанія его съ Безнадежнымъ на Живодеркѣ, весь поглощенъ исканіемъ и даваніемъ уроковъ, которыми содержитъ себя, помогаетъ матери и кромѣ того содержитъ и Безнадежнаго, всецѣло отдавшагося выясненію „своихъ новыхъ взглядовъ и надеждъ", а „пока" пребывающаго въ величавомъ бездѣйствіи. На досугѣ, котораго у него большой избытокъ, Безнадежный не лишаетъ себя удовольствія повѣствованія своихъ новыхъ взглядовъ „ограниченному", какъ онъ думалъ, Иностранцу, вѣчно задавленному прозаическимъ дѣломъ добыванія хлѣба. „Но я видѣлъ, жалуется разсказчикъ, къ великому моему огорченію, что слова мои ни на волосъ не измѣняютъ ни его поведенія, ни его взглядовъ, ни желаній... Слушаетъ,

слушаетъ, кажется, внимательно, потомъ неожиданно вздохнетъ и скажетъ: «ахъ, уроковъ, уроковъ!» точно обдастъ холодной водой (670—1, I). Жизнь на Живодеркѣ прерывается внезапнымъ отъѣздомъ Иностранца куда-то на урокъ. Разставаясь, они обмѣниваются обычными обѣщаніями „писать". И, дѣйствительно, черезъ нѣкоторое время Безнадежный получаетъ отъ Иностранца „длинное-предлинное письмо", написанное мельчайшимъ, нанизывающимъ буква на букву почеркомъ. Такія же письма Иностранецъ писалъ матери, въ нихъ онъ пересказывалъ всю свою сѣренькую, житейскую повседневность, со всѣми ея прозаическими, однозвучными перепѣвами. Въ этой специфической манерѣ писать со всѣми подробностями, деталями, частностями, мелко и ровно, какъ бы отражается самая индивидуальность Иностранца, его тщательное, живое вниманіе къ живой прозѣ всякаго сегодняшняго дня, его, какъ называлъ эту черту Безнадежный, мелочность, ограниченность.

И вотъ „длинныхъ-предлинныхъ" писемъ было получено отъ Иностранца три, въ нихъ-то и развертывается вся сущность разсказа, а вмѣстѣ обрисовывается прекрасный образъ цѣльной и сильной нравственной личности Иностранца.

Оказалось, что проповѣдь „новыхъ взглядовъ" празднаго Безнадежнаго прошла далеко не праздно, не безслѣдно для молчаливаго и прозаически озабоченнаго своими уроками, уроками и, повидимому, только уроками Иностранца. По мѣрѣ чтенія трехъ писемъ невзрачная фигура Иностранца чудесно преображается, растетъ, украшается незамѣченными, скрытыми раньше великими потенціалами; изъ ограниченнаго, мелочнаго, жалкаго Ино-

странца онъ преображается въ образъ величайшей нравственной красоты и цѣльности.

На урокъ Иностранецъ попалъ въ безобразнѣйшее семейство, представляющее собой ужасную картину духовнаго разложенія всѣхъ его членовъ: отца, матери и трехъ дѣтей. Здѣсь все, отъ мала до велика, прогнило, все испорчено, загажено, искалѣчено вѣчнымъ растлѣвающимъ дармоѣдствомъ, и даже прямо грабежомъ и развратомъ. Предъ нами разлагающееся дворянское древо. „Семья эта, пишетъ Иностранецъ, какой-то грибъ, выросшій на гнилой и жирной почвѣ крѣпостного права“ (688, I). Въ такомъ омутѣ нравственнаго оскудѣнія и физическаго вырожденія разлагаются и гибнутъ три маленькихъ, еще не успѣвшихъ распуститься жизни. Попавъ въ ужасный смрадъ этого гніющаго гнѣзда, Иностранецъ инстинктивно хотѣлъ-было бѣжать, но потомъ, *войдя душой* въ семейную трагедію, живо представивъ себѣ неминуемую при отсутствіи человѣческаго вмѣшательства гибель дѣтей, не въ силахъ былъ бросить ихъ на произволъ судьбы. И благодарныя дѣти, чутьемъ юныхъ душъ угадывая въ учителѣ свою послѣднюю надежду и единственно возможное спасеніе, страстно привязались къ Иностранцу. Онъ сдѣлался ихъ защитникомъ противъ битья, звѣрства и грубаго насилія со стороны родителей. Остался, пишетъ онъ самъ, „не потому, чтобы я полюбилъ ихъ, но мнѣ просто было ясно, что нельзя сдѣлать этого, что сдѣлай я это, я уйду съ сознаніемъ злого дѣла на душѣ“ (691, I).

Вскорѣ грубый пьяница, дикарь и развратникъ отецъ умираетъ,—умираетъ, какъ жилъ, ужасно, тупо и безсмысленно озираясь на свою хищенскую, плотоядную жизнь дармоѣда. Остается не менѣе

дикая, не менѣе развратная и плотоядная мать, искалѣченная, тупая и грубая женщина; въ домѣ адъ духовный и вдобавокъ отсутствіе матеріальныхъ средствъ: оказывается, выражаясь языкомъ героя „Разоренія“, „хапнуть нечего“ больше. И вотъ, Иностранцу, сжившемуся и сблизившемуся съ дѣтьми, еще труднѣе теперь бросить ихъ на произволъ матери, утратившей даже подобіе человѣка. Но женщина эта еще не утолила своихъ женскихъ аппетитовъ, ей съ ея плотояднымъ взглядомъ на жизнь, стремящейся во что бы то ни стало продолжить свое животное существованіе, но безпомощной и слабой для этого, нуженъ мужчина, самецъ и кормилецъ, который взялъ бы ее и дѣтей въ свои руки. Она хочетъ женить на себѣ Иностранца, и онъ это чувствуетъ; но тутъ же добровольнымъ претендентомъ на роль мужа и хозяина является хищническаго типа кулакъ-опекунъ, человѣкъ въ отцы уже начавшимъ подъ вліяніемъ заботъ Иностранца духовно пробуждаться дѣтямъ совершенно негодный. И вотъ, Иностранцу представляется неизбѣжнымъ другой подвигъ — жениться на хищной женщинѣ, чтобы спасти три молодыхъ жизни, начавшія очеловѣчиваться изъ животнаго состоянія.

„И опять мнѣ представился случай уйти; теперь уже я бы могъ уйти съ полнымъ сознаніемъ моей невинности: я не могъ давать ложной клятвы въ любви... Неправда ли, какъ честно и благородно! А честно оставлять на съѣденіе трехъ честныхъ людей, честно обрывать начавшее пробуждаться въ нихъ сознаніе любви къ ближнему? Честно покидать этого ближняго, для котораго на моихъ рукахъ растутъ три добрыя существа?

— Подумайте!

Я подумалъ и женился!..“ (702—703, I).

Разсказъ заканчивается трудовой жизнью Иностранца съ тремя его питомцами въ деревнѣ. Одинъ учительствуетъ, другая (дѣвушка) на фельдшерскихъ курсахъ съ тѣмъ, чтобы вернуться въ деревню работать, а Иностранецъ съ третьимъ столярничаютъ. Съ женой онъ разстался: „нельзя было жить такъ, не было подходящихъ заработковъ“, кратко поясняетъ онъ. Прозаическій конецъ подвига Иностранца не удовлетворяетъ Безнадежнаго, ему вспоминается опять та же „мелочность“ Иностранца, но все же онъ сознается: „когда на меня нападаетъ гложущая, самобичующая тоска, я невольно опять склоняюсь передъ сердцемъ и дѣлами «Иностранца» и стараюсь помнить только одно: „онъ возвратилъ въ трудовую массу троихъ человѣкъ, которые приготавливались быть дармоѣдами“ (707, I).

Здѣсь разсказъ оканчивается.

Въ противопоставленіи Иностранца Безнадежному мы видимъ опять тотъ же контрастъ настоящаго и расколотаго интеллигента, какъ и въ разсказѣ „Хорошая встрѣча“ въ противопоставленіи Васи и Василія Петровича. Съ одной стороны— гармонія между долгомъ высокаго служенія и воплощающей его волей, съ другой — постоянный разладъ между ними, страшная дисгармонія, своимъ рѣзкимъ диссонансомъ бьющая по нервамъ. Но только въ разсказѣ „Три письма“ слѣдуетъ отмѣтить еще противоположеніе туманнаго порыва или даже какой-то потяготы только къ большому, безличному, далекому дѣлу Безнадежнаго „мелочности“ Иностранца, но живой, опредѣленной, конкретной „мелочности“. То же противопоставленіе встрѣчаемъ мы и въ другихъ произве-

деніяхъ Успенскаго. Въ очеркѣ „Верзило“ Успенскій, перебирая разные виды интеллигентскаго бездѣлья, „дармоѣдства и дармобытія“, между прочимъ, пишетъ:

„Даже люди вполнѣ здравомыслящіе, исходящіе мыслью изъ дѣйствительнаго положенія дѣлъ на бѣломъ свѣтѣ, и тѣ весьма скоро съуживаютъ свою мысль на теоретическомъ знаніи «настоящаго», тощаютъ безъ живого опыта жизни, скудѣютъ знаніемъ этого большого дѣла во всемъ его теперешнемъ *живомъ* объемѣ (809, II). Такому теоретическому журавлю въ небѣ противополагается небольшая картинка малаго, но въ этомъ маломъ масштабѣ несомнѣнно полезнаго дѣла. Передъ читателями рисуется учительница, „приткнутая“ земствомъ въ какомъ-то „микроскопическомъ углу огромнаго дворца“, увлеченная поправкой дѣтскихъ сочиненій. „Какой бы микроскопическій, съ высшей точки зрѣнія «палліативъ» ни представляла эта учительница, читающая дѣтскія сочиненія на тему: «какъ я разъ испужался» или «какъ я разъ расшибся» — хорошъ человѣкъ, который рѣшился на этотъ палліативъ, который гдѣ-то въ углу, въ трещинѣ стараго дома нашелъ возможнымъ, и главное *нужнымъ*, разговаривать съ какими-то чумазыми ребятишками, и дѣло его хорошо. Какъ ни мизерны средства этого человѣка, но онъ не скажетъ: «почитай Кузьму Ивановича потому, что у него восемнадцать кабаковъ!» Не скажетъ: «хлопочи только о своемъ карманѣ!» и т. д. Этого *нельзя* сказать ей, иначе она бы и не была здѣсь, не ежилась бы въ углу этой развалины съ своими тетрадками, сказками“. И вслѣдъ за этимъ малое дѣло сельской учительницы комментируется такъ: „и, право, только вотъ такіе едва мерцающіе

огоньки и радуютъ; хоть огоньки, точно, еле мерцаютъ... Молчаливое совершенствованіе теоретическихъ воззрѣній гораздо болѣе распространено, чѣмъ желаніе живого дѣла; теоретическое изящество, отдѣлка всевозможныхъ теоретическихъ деталей развиваются въ ущербъ вниманію къ сегодняшней человѣческой нуждѣ—и это во всѣхъ интеллигентныхъ сферахъ; приводить въ связь съ сегодняшней мелочной дѣйствительностью свои отшлифованныя до высшей степени изящества теоретическія построенія русскій человѣкъ отвыкаетъ съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе" (812—13, II). И на ту же тему далѣе: „иллюстрацій, которыя бы наглядно показали до какой степени отвыкшая отъ реальнаго дѣла мысль русскаго человѣка привыкла молча и неподвижно присутствовать при созерцаніи того самаго зла, объ уничтоженіи котораго эта мысль смертельно печалится, можно было бы привести несмѣтное количество" (813, II).

Такія разсужденія, которыхъ у Успенскаго очень много можно найти, и явныя его симпатіи къ сельской учительницѣ, поправляющей гдѣ-то въ микроскопическомъ углу дѣтскія работы, къ Васѣ, отправляющемуся куда-то на заводъ къ Акиму Петровичу „пользу дѣлать", къ Иностранцу съ его „мелочностью" и т. п. [1]), вообще къ людямъ, дѣлаю-

[1]) Сюда же несомнѣнно относятся всѣ «Невидимки» въ III томѣ собранныя, также «Добрые люди», «На бабьемъ положеніи», «Простое слово» и многія другія... Не излагаю ихъ отчасти по недостатку времени, отчасти потому, что типическія черты ихъ охвачены въ разбираемыхъ мной типахъ, отчасти, наконецъ, потому, что ихъ въ совершенствѣ использовала уже критика въ лицѣ Н. К. Михайловскаго, Протопова и другихъ.

щимъ, такъ сказать, во весь духъ, полной грудью свое малое дѣлое, дали основаніе критикѣ усмотрѣть въ произведеніяхъ Успенскаго проповѣдь малыхъ дѣлъ.

Приводя одну изъ цитированныхъ здѣсь выдержекъ изъ очерка „Верзило", г. Протопоповъ дѣлаетъ такой выводъ: Успенскій подаетъ здѣсь руку Льву Толстому. „Совершенствованіе теоретическихъ воззрѣній, т.-е. ту умственную работу, которую дѣлала, дѣлаетъ и должна дѣлать интеллигенція, онъ противопоставляетъ «живому дѣлу». Наше дѣло—дѣло мертвое. Мы занимаемся «отшлифованіемъ до высшей степени изящества» своихъ „теоретическихъ построеній", забывая о «нуждахъ сегодняшней мелочной дѣйствительности». Опредѣленнѣе сказать нельзя, и Левъ Толстой обѣими руками подписался бы подъ словами Успенскаго. Подписался бы и г. Энгельгардтъ, который въ свое время тоже говорилъ интеллигенціи: «и чего метаться!»" (373, Характеристики). Подписался бы еще, пожалуй, чего добраго, и г. Абрамовъ, замѣтимъ мы отъ себя, но что же изъ этого слѣдуетъ? Неужели то, что въ произведеніяхъ Успенскаго заключается апологія малыхъ дѣлъ и ради нихъ протестъ противъ теоретичности интеллигенціи! Такъ думаетъ г. Протопоповъ, когда упрекаетъ Успенскаго въ томъ, что онъ ставитъ въ примѣръ интеллигенціи сельскихъ учителей, учительницъ, добропорядочныхъ волостныхъ писарей и т. д.

Но дѣло въ томъ, что Успенскій, собственно говоря, противопоставляетъ не большія дѣла малымъ, не умственную работу интеллигентовъ-теоретиковъ „живому дѣлу" мелкаго деревенскаго люда, разнаго рода „добрымъ людямъ" малаго масштаба и т. д., онъ противопоставляетъ *гармонич-*

ность хотя бы и малой работы дисгармоніи большого дѣла. Здѣсь нѣтъ *принципіальной* защиты малыхъ дѣлъ, какъ нѣтъ и безусловнаго отрицанія интеллигентовъ-теоретиковъ. Отмѣчается только завидное для большого, но лишеннаго внутренней правды, дѣла равновѣсіе всего существа, легко достигаемое на маломъ дѣлѣ. Преимущество того и другого разсматривается сквозь опредѣленную, но одинаково внѣшнюю, какъ большому, такъ и малому дѣлу, одинаково независимую отъ нихъ точку зрѣнія, именно сквозь психологическое à priori творчества художника. Такимъ à priori у Успенскаго, какъ мы знаемъ, является указанная Н. К. Михайловскимъ гармонія мыслей и поступковъ, или, какъ хотѣлось бы мнѣ формулировать, гармонія долга, воли и дѣла. Какъ малыя, такъ и большія дѣла расцѣниваются Успенскимъ именно съ этой точки зрѣнія; слѣдовательно, нельзя говорить о какой-либо защитѣ малыхъ дѣлъ, мелкой интеллигенціи, но несомнѣнно, что внутренняя гармонія, возводящая долгъ на степень непосредственнаго влеченія, дѣлающая интеллигентское служеніе психологической стихіей, а не разсудочнымъ катехизисомъ прогрессивной вѣры, гораздо легче достижима на маломъ, чѣмъ на большомъ дѣлѣ. Для сложнаго внутренняго міра культурнаго человѣка, стоящаго на самыхъ вершинахъ цивилизаціи, гармонія и устойчивое равновѣсіе несравненно менѣе достижимы, чѣмъ для простыхъ людей. Въ большомъ дѣлѣ, въ которомъ волей-неволей приходится вступать съ людьми и міромъ въ тысячи сложнѣйшихъ отношеній, много труднѣе *быть всегда самимъ собой*, чѣмъ въ маломъ, несложномъ дѣлѣ. Понятно, что въ послѣднемъ это равновѣсіе гораздо чаще встрѣчается, чѣмъ въ пер-

вомъ. Одно это обстоятельство могло заставить Успенскаго брать образы *настоящихъ* интеллигентовъ изъ сферы малаго дѣла и простыхъ людей, и только душевный разладъ и отсутствіе внутренной цѣльности, а не „теоретичность" сама по себѣ заставляютъ Успенскаго провозглашать негодность и расколотость интеллигентныхъ вершинъ. „Всю ту умственную работу, которую дѣлала, дѣлаетъ и должна дѣлать интеллигенція", Успенскій не противопоставляетъ „живому дѣлу" сельскихъ учительницъ, добропорядочныхъ писарей и другихъ „добрыхъ людей". Онъ противополагаетъ живое мертвому, гармоническое расколотому. Онъ не проповѣдникъ и не защитникъ малыхъ дѣлъ, какъ таковыхъ; но и малое, а тѣмъ паче большое дѣло встрѣчаетъ въ немъ горячее сочувствіе и искреннѣйшую радость, если только оно дѣло живо, т.-е. гармонически слито со всѣмъ человѣческимъ существомъ дѣлающаго его интеллигента, только постольку и большое и малое дѣло *настоящее*, постольку и самъ интеллигентъ *настоящій*.

Не проповѣдь малыхъ дѣлъ, а истинный гуманизмъ Успенскаго заставляетъ его призывать людей „теоретическихъ построеній" привести ихъ работу мысли въ живую связь съ „сегодняшней мелочной дѣйствительностью". Только во имя живого человѣка и истинной человѣчности возмущается онъ жестокой терпимостью интеллигентовъ теоретиковъ къ близкому, реальному злу, находящемуся бокъ-о-бокъ подлѣ нихъ. Глазъ чуткаго художника намучился безотраднымъ зрѣлищемъ такой безсознательной жестокости гуманистовъ-теоретиковъ. И дѣйствительно, „иллюстрацій, показывающихъ до какой отепени отвыкшая отъ

реальнаго дѣла мысль русскаго человѣка привыкла молча и неподвижно присутствовать при созерцаніи того самаго зла, объ уничтоженіи котораго эта мысль смертельно печалится, можно было бы привести несмѣтное количество". И вотъ эти-то иллюстраціи, живьемъ обрѣтаемыя на каждомъ шагу въ жизни, издавна стали мучить чуткую совѣсть чуткихъ русскихъ людей... Та же гуманность, уживающаяся вмѣстѣ съ молчаливымъ допущеніемъ страшной безчеловѣчности повседневныхъ домашнихъ отношеній сегодняшняго дня, возмущала и Герцена, и Толстого, и Достоевскаго, и очень-очень многихъ чуткихъ людей. „Считаютъ, жалуется Герценъ въ „Капризахъ и Раздумьѣ", что все достойное вниманія, замѣчательное, любопытное, гдѣ нибудь вдали, въ Египтѣ или въ Америкѣ; добрые люди не могутъ убѣдиться, что нѣтъ такого далекаго мѣста, которое не было бы близко откуда-нибудь; что вещь, возлѣ нихъ стоящая со дня рожденія, отъ этого не сдѣлалась ни менѣе достойна изученія, ни понятнѣе. Какъ на смѣхъ подобнымъ мнѣніямъ, все самое трудное, *запутанное, самое сложное сосредоточилось подъ крышей каждаго дома, и критическій, аналитическій вѣкъ нашъ, критикуя и разбирая важные историческіе и всяческіе вопросы, спокойно, у ногъ своихъ, дозволяетъ расти самой грубой, самой нелѣпой непосредственности, которая мѣшаетъ ходить и предательски прикрываетъ болота и ямы* [1]); ядра, летящія на разрушеніе падающаго зданія готическихъ предразсудковъ, пролетаютъ надъ головой преготическихъ затѣй оттого, что они подъ самымъ жерломъ".

На то же негодуетъ и Толстой: „Люди никакъ не могутъ заставить себя серьезно подумать о

[1]) Курсивъ мой.

томъ, что они дѣлаютъ дома съ утра до ночи; они тщательно хлопочутъ и думаютъ обо всемъ: о картахъ, о крестахъ, объ абсолютномъ, о вариціонныхъ исчисленіяхъ, о томъ, когда ледъ пойдетъ на Невѣ, *но объ ежедневныхъ будничныхъ отношеніяхъ, обо всѣхъ мелочахъ, къ которымъ принадлежатъ семейныя тайны, хозяйственныя дѣла и пр., и пр., объ этихъ вещахъ ни за что на свѣтѣ не заставишь подумать: онѣ готовы, выдуманы*" [1]). Объ этомъ же скорбитъ Достоевскій въ его сѣтованіяхъ на подмѣнъ любви къ ближнему любовью къ дальнему. Такой же подмѣнъ живого человѣческаго чувства разсудочнымъ принципомъ отвлеченнаго гуманизма возмущалъ многихъ чуткихъ людей. Такіе же мотивы вызвали протестъ Успенскаго противъ „теоретическихъ построеній". Онъ требуетъ искренняго вниманія къ живому, близкому человѣку и къ его реальному, человѣчьему, а не отвлеченному горю.

Г-нъ Протопоповъ ставитъ Успенскаго за его протестъ противъ „теоретичности" и уныніе по поводу интеллигентской расколотости за одну скобку съ Толстымъ и Энгельгардтомъ.

„Успенскій, Толстой, Энгельгардтъ... Много смѣлости нужно, чтобы не стушеваться передъ такимъ тріумвиратомъ!" восклицаетъ г. Протопоповъ. Съ Абрамовымъ получился бы квартетъ, но г. Протопоповъ и тогда не стушевался бы, конечно, если исходная точка зрѣнія его, самый принципъ сравненія былъ бы вѣренъ. Въ этомъ слѣдуетъ усомниться. Сомнѣваюсь даже, найдутся ли вообще какія-нибудь точки соприкосновенія у Успенскаго съ Энгельгардтомъ, и уже во всякомъ случаѣ не тамъ, гдѣ ихъ думалъ найти г. Протопоповъ. Но зато у Успенскаго съ Толстымъ найдется, не-

[1]) Курсивъ мой.

сомнѣнно, много общаго, и, если не тріумвиратъ г. Протопопова, то дуумвиратъ его имѣетъ глубокій смыслъ, хотя и тутъ слѣдуетъ твердо памятовать *условность* сближенія. Г. Протопоповъ много выяснилъ въ этомъ отношеніи своими статьями о Толстомъ, онъ выяснилъ ту, въ данномъ случаѣ особенно интересующую насъ сторону творчества Толстого, гдѣ онъ приближается къ точкѣ зрѣнія Успенскаго. Приближаются же они другъ къ другу, конечно, не въ протестѣ противъ „теоретическихъ построеній"; здѣсь, дѣйствительно, пользуясь поверхностностью сближенія, къ нимъ можно было бы прицѣпить и г. Энгельгардта, и г. Абрамова. Но дѣло въ томъ, что Успенскій, какъ я пробовалъ выяснить, протестуетъ не противъ „теоретическихъ построеній", по крайней мѣрѣ, не противъ нихъ, *какъ таковыхъ*, не отъ ихъ излишней отшлифовки, впадаетъ онъ порой, дѣйствительно, въ глубокое уныніе. Скорбь Успенскаго, его протестъ и уныніе лежатъ гораздо глубже; несравненно глубже и его сходство съ Толстымъ.

Толстой, по мнѣнію г. Протопопова, „мученикъ своей собственной проницательности". Отсюда „эта старческая подозрительность къ людямъ, это недовѣріе къ ихъ искренности, доходящее до чистаго маньячества, это неугомонное стремленіе проникнуть непремѣнно за кулисы души, чтобы насладиться зрѣлищемъ царствующаго тамъ хаоса". Толстой дѣйствительно, могучей силой своего геніальнаго художественнаго анализа вскрываетъ глубины человѣческой души, властно проникая за ея кулисы, но не за тѣмъ, „чтобы *насладиться* зрѣлищемъ царствующаго тамъ хаоса", а, скорѣе, напротивъ, мучается и страдаетъ этой дисгармоніей внутренняго міра культурнаго человѣка. Онъ совершенно

такъ же, какъ Успенскій, смущенный и оскорбленный тяжелымъ зрѣлищемъ саморазлада цивилизованнаго человѣка, въ своемъ неугомонномъ исканіи внутренней правды, постоянно ищетъ чего-нибудь неразодраннаго, цѣльнаго, гармонически прекраснаго, на чемъ бы можно было нравственно отдохнуть. Взоръ его намучился всюду вскрываемымъ его геніальной проницательностью хаосомъ, и онъ хочетъ спокойствія. Толстой, какъ Успенскій, тоскуетъ по гармоніи долга, воли и поведенія. Ему грезится тотъ же идеалъ выпрямленнаго, несмятаго житейской давкой и несправедливостью существа, но ради этого идеала онъ гораздо смѣлѣе и рѣшительнѣе, чѣмъ Успенскій, готовъ отказаться отъ всего, что̀ чуждо гармоніи и не составляетъ, по его мнѣнію, средства къ достиженію желаннаго идеала, будь то наука, интеллигенція, цивилизація или какія-нибудь другія общепризнанныя цѣнности. Не предвидя гармоніи впереди, Толстой готовъ со смѣлостью, только ему свойственной, обратиться назадъ. „Мы видимъ свой идеалъ впереди, *когда онъ сзади насъ* [1]). Необходимое развитіе человѣка есть не только не средство для достиженія этого идеала гармоніи, который мы носимъ въ себѣ, но есть препятствіе, положенное Творцомъ къ достиженію высшаго идеала гармоніи. Въ этомъ-то необходимомъ законѣ движенія впередъ заключается смыслъ того древа познанія добра и зла, котораго вкусилъ нашъ прародитель. Здоровый ребенокъ родится на свѣтъ, вполнѣ удовлетворяя тѣмъ требованіямъ безусловной гармоніи въ отношеніи правды, красоты и добра, которыя мы носимъ въ себѣ, онъ близокъ къ не-

---

1) Курсивъ мой.

одушевленнымъ существамъ, къ растенію, къ животнымъ, къ природѣ, которая постоянно представляетъ для насъ ту правду, красоту и добро, которыхъ мы ищемъ и желаемъ. Во всѣхъ вѣкахъ и у всѣхъ людей ребенокъ представлялся образцомъ невинности, безгрѣшности, добра, правды, красоты. Человѣкъ родится совершеннымъ, есть великое слово, сказанное Руссо, и слово это, какъ камень, останется твердымъ и истиннымъ" (IV, 231).

„Если не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное",—эта евангельская истина съ глубокой вѣрой исповѣдуется Толстымъ. Но, кромѣ дѣтей, кромѣ растеній, животныхъ и природы, онъ находитъ воплощеніе правды, безусловной гармоніи, этого „идеала, который мы носимъ съ себѣ", еще въ русскомъ народѣ. Отношеніе Толстого къ народу всего рельефнѣе выражено имъ въ ярко нарисованномъ образѣ Платона Каратаева.

III.

Успенскій въ шедеврѣ своихъ произведеній, во „Власти земли“, призналъ Толстовскаго Платона Каратаева, какъ подлинное воплощеніе народной правды и безусловной гармоніи. „Типическимъ лицомъ, въ которомъ наилучшимъ образомъ сосредоточена *одна* изъ самыхъ существенныхъ группъ характернѣйшихъ народныхъ свойствъ, безъ сомнѣнія, есть Платонъ Каратаевъ, такъ удивительно изображенный графомъ Л. Толстымъ въ «Войнѣ и мирѣ»“ (II, 673). Вотъ какъ характеризуетъ Толстой своего Платона Каратаева: „Жизнь Каратаева, какъ онъ самъ смотрѣлъ на нее, не имѣла смысла, какъ отдѣльная жизнь. Она имѣла смыслъ только какъ частица цѣлаго, которое онъ постоянно чувствовалъ. Привязанностей, дружбы, любви, какъ понимаетъ ее Пьеръ, Каратаевъ не имѣлъ никакихъ, но онъ любилъ и любовно жилъ со всѣмъ, съ чѣмъ его сводила жизнь, и въ особенности съ человѣкомъ... Пьеръ чувствовалъ, что Каратаевъ, несмотря на всю ласковую къ нему нѣжность, ни на минуту бы не огорчился разлукой съ нимъ“... Всѣ эти черты Каратаева Успенскій считаетъ „типичнѣйшими, *нашими* народными чертами“. Въ „Разговорахъ съ пріятелями“, написанныхъ на тему „Власти земли“, съ особенной силой развиваются

тѣ же черты стихійной гармоніи правды народной жизни. Въ слѣдующей тирадѣ Пигасова [1]) (изъ „Разговоровъ съ пріятелями") читатель найдетъ яркое противопоставленіе основныхъ чертъ гармонической народной правды выдуманной вымученной интеллигентской неправдѣ [2]):

„Дѣйствительно, мнѣ кажется, что крестьянинъ живетъ, лишь подчиняясь *волѣ* своего *труда*... А такъ какъ этотъ трудъ весь въ зависимости отъ разнообразныхъ законовъ природы, то и жизнь его разнообразна, гармонична и полна, но безъ всякаго съ его стороны усилія, безъ всякой *своей* мысли... Вынуть изъ этой жизни гармонической, но подчиняющейся чужой волѣ хоть капельку, хоть песчинку, и уже образуется пустота, которую надо замѣнять своей человѣческой волей, своимъ человѣческимъ умомъ..., а вѣдь это какъ трудно! Какъ мучительно! Возьмите вы человѣка *своей* воли, своей мысли — скажемъ такъ: культурнаго человѣка — сколько онъ мучился, сколько онъ страдалъ, а чего добился? Добился ли сотой доли того гармоническаго существованія, которымъ пользуется *такъ*, не безпокоясь и не думая, крестьянинъ? Культурный человѣкъ—это человѣкъ, выгнанный изъ рая невѣденія, изъ рая, гдѣ всякая тварь служила ему (какъ служитъ теперь нашему мужику) подъ условіемъ не касаться древа *знанія*... Его выгнали въ пустыню, въ голую, безжизненную степь, на полную волю. И въ обидѣ на неправду, а также и въ гордомъ сознаніи силы своего ума (вѣдь онъ вкусилъ отъ древа-то) онъ вѣроятно сказалъ,

---

[1]) Протасовъ—тоже.

[2]) Опять извиняюсь за длинную цитату, но мнѣ жаль коверкать своей передачей своеобразный и сильный языкъ Успенскаго.

уходя изъ рая: «Такъ будетъ же у меня *мой собственный* рай; да еще лучше этого!..» И вотъ надъ созданіемъ этого рая онъ и бьется несчетное число вѣковъ. Ему не служатъ твари—онъ сдѣлалъ своихъ: локомотивъ его бѣгаетъ лучше лошади; онъ выдумалъ свой собственный свѣтъ, который будетъ свѣтить и ночью; онъ переплываетъ океаны въ своихъ собственнымъ умомъ выдуманныхъ ихтіазаврахъ - корабляхъ; онъ хочетъ летать, какъ птица... И вѣроятно когда-нибудь въ безконечные вѣка онъ добьется своего... Будетъ у него свой собственный, *выдуманный*, взятый умомъ и волею рай. Но какъ еще ужасно - ужасно далеко это время! Когда-то еще его мертвое животное, локомотивъ, достигнетъ поворотливости любой деревенской кобыленки!.. Когда-то еще его упорное желанье летать птицей осуществится хоть въ приблизительныхъ только размѣрахъ того совершенства, которымъ *уже* обладаетъ галка, обладаетъ такъ, безъ всякихъ усилій съ своей стороны, а просто такъ... галка такъ галка и есть, *взяла* да и полетѣла! А Надары еще лѣтъ тысячу будутъ разбивать себѣ головы и тонуть въ моряхъ прежде, нежели добьются умѣнья произвольно перелетать съ крыши на крышу... Вотъ точно такъ же и народная жизнь...“ (683) „Народная жизнь въ огромномъ большинствѣ самыхъ величественнѣйшихъ явленій удивительна, стройна, гармонична, красива,—просто такъ (683). И вся эта стройность, гармонія и красота жизни народа всецѣло держится на таинственной основѣ „власти земли“. „Оторвите крестьянина отъ земли, отъ тѣхъ заботъ, которыя она налагаетъ на него, отъ тѣхъ интересовъ, которыми она волнуетъ крестьянина, добейтесь, чтобы онъ забылъ «крестьянство»—и нѣтъ этого народа,

нѣтъ народнаго міросозерцанія, нѣтъ тепла, которое идетъ отъ него. Остается одинъ пустой аппаратъ пустого человѣческаго организма. Настанетъ душевная пустота, «полная воля», т.-е. невѣдомая пустая даль, безграничная пустая ширь, страшное «иди, куда хошь»...“ (605, II).

Въ этомъ крестьянскомъ укладѣ народной жизни, какъ представляется Успенскому эта жизнь, онъ нашелъ высшее воплощеніе гармоніи человѣческаго существа, согласіе человѣка съ самимъ собой, съ своими желаніями, поступками, и даже съ внѣшнимъ міромъ, съ природой, съ солнцемъ, съ вѣтеркомъ, съ сѣномъ, съ удивительной красотой „ржаного поля“. Казалось бы, что гармонія народной жизни такъ закончена, красота ея такъ совершенна и правда такъ проста, ясна и несомнѣнна, что интеллигенту нечего и *соваться* въ это царство чуждой ему стихіи правды. И на самомъ дѣлѣ у Успенскаго мы находимъ цѣлый очеркъ, который носитъ уничтожающее интеллигента названіе: „Не суйся“.

Казалось бы, Успенскій, какъ Толстой или Достоевскій, совершенно умаляетъ, сводитъ къ нулю интеллигентское „я“ передъ „я“ народнымъ, передъ величіемъ правды народнаго міросозерцанія. Съ точки зрѣнія Толстого, Пьеру Безухову нечему учить Каратаева, онъ, Пьеръ, Каратаеву ненуженъ со всѣмъ своимъ умомъ, знаніями, цивилизаціей, наукой. Напротивъ, для самого Безухова Платонъ Каратаевъ, если не наука, которую слѣдуетъ изучать, то во всякомъ случаѣ откровеніе, которое надлежитъ постичь... Безухову слѣдуетъ стушеваться, прямо уничтожиться, потонуть въ глубинахъ Каратаевской правды. Совершенно такъ же, какъ Достоевскій, охваченный покаяннымъ на-

строеніемъ, провозглашаетъ виновность свою предъ всѣми и за все и готовъ отдать себя на полное растерзаніе изболѣвшей совѣсти. Въ отношеніи народа его формула требуетъ совершеннаго растворенія интеллигентскаго лукаваго мудрствованія въ народѣ и его „*своемъ*“ словѣ. Муки интеллигентовъ, общій недугъ ихъ всѣхъ, начиная съ Онѣгина, въ отрѣшеніи отъ народныхъ основъ, отъ родной почвы, спасеніе же—въ возсоединеніи съ ними, въ пріобщеніи къ нимъ, въ полномъ потопленіи нашего грѣшнаго „мы“ въ народной правдѣ и народной волѣ.

Тутъ уже имѣются налицо всѣ элементы крайняго народничества, образовавшіе въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи настроеніе въ духѣ Юзова и другихъ народниковъ-самоотрицателей.

Съ точки зрѣнія намѣченнаго выше дѣленія интеллигентовъ Успенскаго на расколотыхъ и настоящихъ, произведеннаго на основаніи его творческаго à priori, мы въ состояніи уже понять всю условность строгаго окрика „не суйся!“, а также логическую незаконность только-что сдѣланнаго предположительнаго сопоставленія Успенскаго съ Толстымъ и Достоевскимъ; но, несмотря на это, все же слѣдуетъ еще ближе подойти къ воззрѣнію Успенскаго на интеллигенцію съ тѣмъ, чтобы опредѣлить то положеніе, которое занималъ онъ въ тяжбѣ между народомъ и интеллигенціей.

„Проникнувшись непреложностью и послѣдовательностью взглядовъ, исповѣдуемыхъ Иваномъ Ермолаевичемъ, я почувствовалъ, что онъ совершенно устраняетъ меня съ поверхности земного шара... Всѣ мои книжки, въ которыхъ объ одномъ и томъ же вопросѣ высказываются сотни разныхъ взглядовъ, всѣ эти газетныя лохмотья, всякія гу-

манства, воспитанныя досужей беллетристикой,— все это, какъ пыль, поднимаемая сильными порывами вѣтра, взбудоражено естественною „правдою", дышащею отъ Ивана Ермолаевича... Не имѣя подъ ногами никакой почвы, кромѣ книжнаго гуманства, будучи расколотъ на-двое этимъ гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ, я, какъ перо, былъ поднятъ на воздухъ дыханіемъ правды Ивана Ермолаевича и неотразимо почувствовалъ, какъ и я, и всѣ эти книжки, газеты, романы, перья, корректуры, даже теленокъ, не желающій дѣлать того, что̀ желаетъ Иванъ Ермолаевичъ — всѣ мы безпорядочной, безобразной массой, со свистомъ и шумомъ летимъ въ бездонную пропасть"... (555, II).

Духъ занимаетъ, читая этотъ смертный приговоръ интеллигенціи,—приговоръ тѣмъ болѣе ужасный, что произнесенъ онъ художникомъ-другомъ, художникомъ-интеллигентомъ со всей смѣлостью искренности и силой убѣжденности, на которыя только способенъ Успенскій. Читая эту тираду своего собственнаго упраздненія, русскій интеллигентъ поистинѣ долженъ чувствовать себя „погребеннымъ заживо".

Съ такой точки зрѣнія самъ-собой напрашивается вопросъ, не есть ли „то, что̀ извѣстно подъ именемъ «движенія въ народъ», только глупость и только преступленіе?" (555, II). Чтобы уйти отъ этого страшнаго вопроса и не чувствовать себя заживо погребеннымъ, интеллигенту приходится изъ всѣхъ силъ барахтаться и ногами и руками, лишь бы только отыскать „смягчающія вину обстоятельства". Успенскій приходитъ къ нему на помощь, и въ слѣдующемъ за „Не суйся" очеркѣ

подыскиваетъ на самомъ дѣлѣ „смягчающія вину обстоятельства“, таково и заглавіе очерка.

Красота, стройность и гармонія земледѣльческихъ идеаловъ съ каждымъ днемъ разрушаются угрожающимъ шествіемъ цивилизаціи. „Главнѣйшею причиною того, что народное дѣло непремѣнно должно быть выяснено въ самой строгой безпристрастности и, если угодно, безстрашіи, служитъ то чрезвычайно важное обстоятельство, замѣченное рѣшительно всѣми, кто только маломальски знаетъ народъ, что стройность сельскохозяйственныхъ земледѣльческихъ идеаловъ безпощадно разрушается такъ называемой цивилизаціей. До освобожденія крестьянъ нашъ народъ съ этой язвой не имѣлъ никакого дѣла: онъ стоялъ къ ней спиной, устремляя взоръ единственно на помѣщичій амбаръ, для пополненія котораго изощрялъ свою природную приспособительную способность. Теперь же, когда онъ, обернувшись къ амбару спиной, сталъ къ цивилизаціи лицомъ, дѣло его, его міросозерцаніе, общественныя и частныя отношенія—все это очутилось въ большой опасности“ (556, II). На борьбу съ этой опасностью долженъ выступить интеллигентъ, но оказывается, что остановить надвигающееся шествіе цивилизаціи онъ не можетъ. И вотъ для приговореннаго къ духовной смерти интеллигента представляется такая антиномія, не разрѣшивъ которую онъ долженъ неминуемо погибнуть въ мучительныхъ судорогахъ истерзанной совѣсти. „Выходитъ для всякаго что-нибудь думающаго о народѣ человѣка задача поистинѣ неразрѣшимая: цивилизація идетъ, а ты, наблюдатель русской жизни, мало того, что не можешь остановить этого шествія, но еще, какъ увѣряютъ тебя и какъ доказываетъ Иванъ Ермо-

лаевичъ, не долженъ, не имѣешь ни права, ни резона соваться, въ виду того, что идеалы земледѣльческіе прекрасны и совершенны. И такъ, остановить шествія *не можешь*, а соваться—*не долженъ*!" (559, II).

Остановить —*не можешь*, соваться — „какъ увѣряютъ тебя и доказываетъ самъ Иванъ Ермолаевичъ—*не долженъ*", что̀ же дѣлать, куда идти?

Но Успенскій имѣетъ выходъ, онъ знаетъ, что̀ дѣлать и куда идти... „Народное дѣло"—говоритъ онъ въ очеркѣ „Къ чему пришелъ Иванъ Ермолаевичъ"—*можетъ* и *должно* [1]) принять совершенно опредѣленныя реальныя формы, и *работниковъ для него надо великое множество* (566, II). Оказывается даже, „говоря по совѣсти, я знаю же, что цивилизація выдумала массу добра для человѣчества: вѣдь по сущей совѣсти я знаю, что моя-то личная жизнь значительно облегчена, услаждена, благодаря этой настоящей цивилизаціи"... (587, II). Неожиданность и явное несоотвѣтствіе этого выхода изъ поставленной антиноміи рѣшительному отрицанію интеллигенціи и цивилизаціи ради сохраненія гармоніи земледѣльческихъ идеаловъ можно правильно понять только съ помощью творческаго à priori Успенскаго, которое мы поставили во главу нашей работы. Только освѣщая рѣшеніе антиноміи съ этой центральной точки зрѣнія, мы въ состояніи уяснить истинный смыслъ такого рѣшенія. Тогда лишь уясняется *какихъ именно работниковъ* требуется „великое множество", несмотря на окрикъ „не суйся!", и на *какое именно дѣло* требуется такое множество работниковъ, несмотря на то, что шествіе цивилизаціи остановить нельзя.

---

[1]) Курсивъ мой.

„Народное дѣло“ требуетъ „великое множество“ работниковъ, но не тѣхъ, что̀ гибнутъ отъ червоточины своихъ собственныхъ внутреннихъ противорѣчій, а такихъ, которые бы *сознательно* возстановили, укрѣпили и увѣковѣчили ту гармонію народной жизни, которая разлагается отъ гибельныхъ вѣяній побѣдоносно шествующей цивилизаціи. *Соваться* въ великое народное дѣло приходится по плечу не обезсиленнымъ собственной душевной маятой интеллигентамъ, а только тѣмъ, которые достигли гармонической цѣлостности всего своего человѣческаго существа,—той цѣлостности, которая одна только цѣнна въ народной жизни. Къ народному дѣлу призвана только интеллигенція, проникнутая внутренней правдой, только она можетъ и должна соваться въ народное дѣло [1]), потому что здѣсь также „много званыхъ, но мало избранныхъ“.

„Итакъ, съ одной стороны безобразіе и мизерность (цивилизаціи), а съ другой — огромное благообразіе (крестьянства); одно намъ не нужно, другое слишкомъ совершенно. Ну, интеллигентному человѣку и остается убираться вонъ и не соваться, не мѣшаться и не портить... И дѣйствительно, ему придется убраться вонъ, если онъ будетъ только соваться и портить, и мѣшать. А между тѣмъ у него есть огромное дѣло: ему надо только знать, что мы обладаемъ образцовѣйшими типами существованія человѣческаго. Надо знать, что именно этотъ типъ (крестьянскій)... именно и есть образцовѣйшій. *Надо всѣмъ своимъ существомъ убѣдиться въ этомъ и дѣлать все, чтобы онъ обра-*

[1]) Для лишенныхъ внутренней правды «не суйся!» остается во всей своей ужасной силѣ.

тился въ сознательно образцовѣйшій и перестал быть образцовымъ безсознательно [1]). Образчикъ этого образцоваго существованія долженъ лечь въ основаніе школы и овладѣть умомъ и совѣстью всѣхъ имѣющихъ право что-нибудь дѣлать на общественномъ поприщѣ (712, II)".

Страшная антиномія, на которой, какъ на ниточкѣ, висѣла судьба интеллигента, обѣщая каждое мгновеніе оборваться и погрузить несчастнаго интеллигента въ холодную и пустую бездну полной его ненужности для народа, теперь благополучно разрѣшена. Сущность рѣшенія сводится въ конечномъ счетѣ къ реставраціи все той же интеллигенціи, а съ ней и цивилизаціи. Несмотря на свой протестъ противъ нея, Успенскій все-таки держится за интеллигенцію, какъ за якорь спасенія удивительной стройности, красоты и гармоніи народной правды отъ угрожающаго имъ хищника. Для „народнаго дѣла" нужны, по мнѣнію Успенскаго, и интеллигенція, и цивилизація, но живыя, а не замаринованныя, здоровыя, а не вывихнутыя, просвѣтленныя свѣтомъ правды народной, а не „антихристовой печатью" отмѣченныя, и, что̀ самое важное, глубоко проникнутыя истинно-человѣческой гармоніей, а не съѣденныя внутреннимъ червемъ саморазлада. Таковы избранныя, настоящія интеллигенція и цивилизація...

Болѣе или менѣе точное приближеніе къ ней составляютъ интеллигенты группы „настоящихъ". Здѣсь слѣдуетъ нѣсколько дополнить эту группу представителями „народной интеллигенціи". Хотя Вася въ „Хорошей встрѣчѣ" и вышелъ изъ народа, но онъ не принадлежитъ къ „народной интелли-

---

[1]) Курсивъ мой.

генціи" Успенскаго въ узкомъ смыслѣ. Съ другой стороны, какъ уже было отмѣчено, не всѣ настоящіе интеллигенты выходятъ непремѣнно изъ народа. „Иностранецъ" произошелъ изъ швейцарской семьи, Абрикосова (въ „Неизлѣчимый") даже изъ купеческой и т. д. Относительно интеллигенціи собственно народной Успенскій дѣлаетъ даже такую оговорку: „благодаря полной безпомощности въ умственномъ отношеніи, типы собственно народной интеллигенціи не могутъ видѣть свою задачу во всемъ объемѣ, толкутся во тьмѣ пустяковъ и вздоровъ, и свѣту отъ нихъ, «по нонишнимъ временамъ», мало, а иногда и совсѣмъ не видно" (700, II).

Въ одномъ изъ очерковъ „Изъ разговоровъ съ пріятелями", именно въ очеркѣ „Интеллигентный человѣкъ", дается такое опредѣленіе интеллигенціи: „Интеллигенцію, говоритъ Пигасовъ, приводя чьи-то,—самъ не помнитъ чьи—слова, надо понимать внѣ званій и сословій, внѣ размѣровъ благосостоянія и общественнаго положенія. Интеллигенція среди всякихъ положеній, званій и состояній исполняетъ всегда *одну и ту же* задачу. Она всегда свѣтъ и только то, что̀ свѣтитъ, или тотъ, кто свѣтитъ и будетъ исполнять интеллигентное дѣло, интеллигентную задачу. Въ полѣ грѣютъ сучья хвороста, въ избѣ — лучина, въ богатомъ домѣ — лампа. Но вездѣ разными способами задача исполняется одна и та же: во тьму вносится свѣтъ" (701, II). Далѣе слѣдуетъ разсказъ, какъ иллюстрація къ этому опредѣленію. Разсказывается о дворовомъ мужикѣ Тихонѣ, который во всю свою холопскую мочь тиранствовалъ подъ покровительствомъ тирана-барина, по прозванію Сквозьстроева. Но вдругъ съ этимъ Тихономъ происходитъ уди-

вительное превращеніе, онъ прямо преображается. Тоска одиночества, одинокія мысли о „Божьемъ наказаніи“, гнѣвный ропотъ постоянно истязуемаго народа сдѣлали то, что холопская душа Тихона проснулась отъ своего холопства и вспомнила о Богѣ. Сталъ онъ „храпѣть“ на барскія приказанія, и когда его за это самого наказывали, то „клялъ все и вся во всю глотку, не стѣснясь въ выраженіяхъ и поправъ барскую волю“... Наконецъ задумалъ месть: поджегъ все село сразу въ нѣсколькихъ мѣстахъ въ то время, когда народъ былъ въ полѣ. Когда бросились тушить, „представилось необыкновенное зрѣлище: погорѣльцы увидали Тихона, который съ горящей головешкой, какъ безумный, метался по деревнѣ и поджигалъ тѣ строенія, которыхъ еще не коснулось пламя.—«Погоди, вопіялъ онъ въ изступленіи: я тебѣ докажу право! Поплачешь и ты у меня! На̀! На̀! вотъ тебѣ гостинецъ!»—оралъ онъ и совалъ головешку то въ соломенную крышу, то въ скирдъ хлѣба, то въ стогъ сѣна“ (702, II). Естественно, обозленные мужики поволокли бить Тихона. «Братцы!—вопіялъ Тихонъ, уже чувствовавшій близкую смерть:—это я за васъ... чтобы вамъ лучше... Сожги я его усадьбу, онъ васъ заставитъ новую строить... Новую выстроитъ... А теперь... *безъ васъ онъ и въ усадьбѣ долженъ помереть.* Что съ васъ взять? у васъ ничего нѣтъ... и у него нѣтъ... а васъ Богъ пріютитъ»... и умеръ!“ (703). Умеръ.... а мужики разореніемъ Сквозьстроева дѣйствительно были спасены отъ его звѣрствъ. Такимъ образомъ, Тихонъ—настоящій „интеллигентный человѣкъ“ народа; онъ стремится къ цѣлямъ, одинаковымъ съ интеллигентами другихъ званій, сословій,—къ такимъ цѣлямъ, „которыя бы имѣли результатъ: чтобы было лучше

жить на свѣтѣ" (703). Но Тихонъ не самое типичное явленіе „народной интеллигенціи". Основныя черты ея воплощены Успенскимъ въ его пониманіи *божьяго угодника, который въ то же время является народнымъ праведникомъ* [1]). Онъ учитъ народъ жить „по совѣсти", „по-хорошему", „по-божецки". „*Нашъ народный* угодникъ, говоритъ Успенскій, хоть и отказывается отъ мірскихъ заботъ, но живетъ только для міра. Онъ мірской работникъ, онъ постоянно въ толпѣ, въ народѣ, и не разглагольствуетъ, а дѣлаетъ на самомъ дѣлѣ дѣло" (614). Его дѣло—то же, что всей нашей интеллигенціи—„народное дѣло". Такой, по народной легендѣ, угодникъ Николай, котораго за это Господь положилъ праздновать чуть не 20 разъ въ годъ, тогда какъ Касьяна, чуждаго мірскихъ дѣлъ, за то, что онъ не мѣшался въ грязь міра сего и „прошелъ франтомъ по землѣ",—всего разъ въ 4 года. Миссія народной интеллигенціи—защита народа отъ хищника. Существованіе типа Платона Каратаева въ русской дѣйствительности неизбѣжно вызвало существованіе рядомъ съ нимъ хищника. „Именно Платонъ, именно его философія, именно его безропотное, безсловесное служеніе «всему, что даетъ жизнь!»—выкормили у насъ другой типъ хищника для хищничества, артиста притѣсненія, виртуоза терзанія... Отдѣлить эти два типа другъ отъ друга невозможно—они всегда существовали рядомъ другъ съ другомъ. Но въ далекую старину между ними виднѣлась третья фигура, третій типъ—типъ человѣка, который, во-первыхъ, «любилъ» и, во-вторыхъ, любилъ «правду». Безропотно, какъ трава въ полѣ погибающій и какъ трава живущій, Пла-

[1]) Таковъ, напримѣръ, «Родіонъ радѣтель» въ 3-мъ томѣ.

тонъ, однако, думалъ, что «Богъ правду видитъ, но не скоро скажетъ», и умиралъ, не дождавшись этой правды. Третья фигура, о которой мы говоримъ и которую мы называемъ народной интеллигенціей, именно и говорила эту правду, худо ли, хорошо ли, но она заступалась за Платона противъ хищника, которому сулила адъ, огонь, крюкъ за ребро" (674, II). Она виднѣлась „въ далекую старину"; „теперь же мы видимъ только двѣ фигуры—Платона и хищника. Третьей нѣтъ и въ поминѣ". Народной интеллигенціи принадлежало славное прошлое, теперь же она изсякла и на выполненіе ея задачи Успенскій призываетъ вообще настоящую интеллигенцію, все равно откуда ни явившуюся, но только настоящую, внутренно-цѣльную, ту, которая призвана соваться въ „народное дѣло". Передъ ней стоитъ все та же почетная, но трудная задача борьбы съ хищничествомъ, *укрѣпленіе и увѣковѣченіе въ полной гармоніи, красотѣ и стройности правды земледѣльческихъ идеаловъ.* Она должна поднять „зоологическую", „лѣсную" правду народной жизни *на высокую ступень сознательности*, сдѣлать ее „божеской правдой", не выкидывая при томъ ни одной песчинки изъ ея гармонической стихіи. Не растерзать и разрушить ее ядовитой червоточиной интеллигентской расколотости и неправдой цивилизаціи призвана настоящая интеллигенція, а вдохнуть въ нее, лишенную сознательности, живое человѣческое сознаніе, обогатить своимъ умомъ, знаніемъ, волей, чтобы она стала несокрушимой и вѣчной.

Въ статьѣ „Трудами рукъ своихъ" Успенскій предлагаетъ вниманію читателей рукопись крестьянина „Трудолюбіе и торжество земледѣлія". Въ этомъ народномъ произведеніи Успенскій видитъ отвѣтъ на „многосложный и многотрудный во-

просъ", томящій и самого писателя, и его читателей: „какъ жить свято?" „Мнѣ показалось, пишетъ Успенскій, что въ этомъ произведеніи воистину «брезжитъ» какой-то свѣтъ, давая возможность хотя чуть-чуть уловить очертанія чего-то гармоническаго, справедливаго и необычайно свѣтлаго" (814, II). Въ произведеніи крестьянина авторъ „Власти земли" увидѣлъ проблески народнаго самосознанія, сознательной апологіи со стороны человѣка изъ народа, той самой гармоніи правды народной жизни, которая стихійно носитъ въ себѣ зародышъ идеала, „образчикъ будущаго совершеннѣйшаго существованія". Безсознательная „лѣсная" правда народа дѣлается сознательной, человѣческой; народъ узнаетъ истинную цѣну той естественной силы гармоніи, красоты, которыя издавна находились въ его обладаніи, „взятыя даромъ, незавоеванныя". Исконній типъ русскаго крестьянина, который „трудами рукъ своихъ" „*самъ удовлетворяетъ всѣмъ своимъ потребностямъ*", возвышается въ крестьянинѣ—авторѣ „Трудолюбія и торжества земледѣлія" до сознанія истиннаго значенія всѣхъ отъ Бога дарованныхъ преимуществъ своего типа. „Образчикъ будущаго" начинаетъ, наконецъ, понимать самого себя, и это пробужденіе въ самомъ народѣ *сознательнаго* отношенія къ своей собственной, народной правдѣ безгранично радуетъ Успенскаго. Восхищенію его нѣтъ предѣловъ.

Русскій крестьянскій типъ, который, по выраженію Л. Толстого, „самъ удовлетворяетъ всѣмъ своимъ потребностямъ", представляется Успенскому глубочайшимъ отвѣтомъ, который даетъ сама жизнь народныхъ массъ, на мучительный вопросъ: „какъ жить свято?" Гармоническій типъ русскаго крестьянина воплощаетъ, по мнѣнію

Успенскаго, ту высшую справедливость, теоретическое выраженіе которой далъ Н. К. Михайловскій въ своей знаменитой формулѣ прогресса. Такимъ образомъ дорогой Успенскому типъ, „трудами рукъ своихъ“ самъ удовлетворяющій всѣмъ своимъ потребностямъ, отстаивается Л. Толстымъ, оправдывается формулой прогресса Н. К. Михайловскаго и, наконецъ, санкціонируется самымъ народнымъ сознаніемъ, которое „брезжитъ“ въ рукописи „Трудолюбіе и торжество земледѣльца“.

Успенскій, если позволено будетъ такъ выразиться, обѣими руками ухватился за это народное произведеніе, восторженно привѣтствуя въ немъ голосъ самого народа о его собственныхъ дѣлахъ. Тѣмъ болѣе, что въ этомъ голосѣ крестьянина-автора слышится безсознательный откликъ на завѣтныя, излюбленныя думы автора „Власти земли“.

Увлекаясь и спѣша, съ массой постороннихъ вставокъ и отступленій, постоянно перебивая самъ себя, ссылаясь и на Л. Толстого, и на науку, и на Н. К. Михайловскаго, Успенскій горячо и убѣжденно излагаетъ передъ своимъ читателемъ-другомъ найденное имъ рѣшеніе вопроса „какъ жить свято?“

Просвѣтленный, успокоенный самъ, онъ трогательно успокаиваетъ и читателя.

„Такъ вотъ мнѣ и кажется, что если читатель, даже и скучающій, усвоитъ себѣ хотя бы маломальски ясныя очертанія «справедливаго, разумнаго и нравственнаго» типа существованія, провѣритъ имъ себя и подумаетъ *о будущемъ* русскаго народа, примѣняясь къ его нравственнымъ свойствамъ и идеаламъ, то, если онъ и не оживетъ и не воспрянетъ, все-таки онъ хоть думать начнетъ свѣтлѣе, увѣреннѣе, у него будетъ хоть «что-ни-

будь» впереди, но это «что-нибудь» — навѣрное свѣтлое, справедливое, «божецкое» (834, II).

Пусть проститъ меня взыскательный читатель за длинныя цитаты, но я не могу удержаться, чтобы не воспроизвести здѣсь въ возможной полнотѣ подлинный отвѣтъ Успенскаго на „томящій вопросъ", „какъ жить свято?"

„Вновь остановимъ наше вниманіе на любезномъ намъ типѣ человѣка «независимаго» и удовлетворяющаго всѣмъ своимъ потребностямъ. Типъ этотъ любезенъ намъ потому, что, какъ мы видѣли [1]), и «по наукѣ» онъ оказывается именно тѣмъ типомъ существованія, о которомъ смутно и тяжко томится стиснутая и скомканная душа современнаго человѣка, пытающагося отвѣтить на преслѣдующій его вопросъ: «какъ жить свято?» И потому любезенъ онъ, что въ немъ есть и простота, и широта, и гармонія, и независимость, и правда—все, что̀ хочется человѣку, что̀ таится въ глубинѣ глубинъ его тоскующей совѣсти; любезенъ онъ намъ еще и потому, что этотъ типъ, т.-е. этотъ образчикъ справедливаго существованія, есть у насъ въ живомъ видѣ, живетъ въ массахъ русскаго народа и во сто разъ любезнѣе и значительнѣе становится онъ для насъ теперь, благодаря рукописи простого крестьянина, потому что рукопись эта говоритъ, что и самъ народъ, въ лицѣ своихъ по-своему образованныхъ мыслящихъ людей, также хочетъ сказать всему бѣлому свѣту, что и онъ, народъ, *сознательно* полагаетъ и правду, и счастье, и независимость именно въ та-

[1]) Научное обоснованіе «любезнаго типа» Успенскій видитъ, какъ я говорилъ выше, въ формулѣ прогресса Н. К. Михайловскаго.

кой формѣ жизни, въ основѣ которой лежитъ *удовлетвореніе личностью всѣхъ своихъ потребностей.*

Съ умысломъ подчеркнуто мною слово *сознательно.* Всякій, кто, желая знать народъ, старался понять его жизнь и его мысль, и вообще всякій интеллигентный человѣкъ, жившій въ деревнѣ, въ народѣ и хоть чуть-чуть «съ народомъ», непремѣнно, и при томъ необычайно долго, долженъ былъ переживать самыя мучительныя, самыя терзательныя, бѣснующія даже иногда минуты. На каждомъ шагу онъ встрѣчалъ, и при томъ одновременно, какъ дѣйствительно тѣ гармоническія формы народнаго быта, о которыхъ только-что говорено и которыя невольно возбуждали скорбь о своемъ интеллигентномъ ничтожествѣ и зависть къ гармонической силѣ и простотѣ народа, такъ и полное разочарованіе въ гармоніи, полную безсмыслицу деревенскихъ людей, грубую дикость, узость, узколобіе, безсердечіе и вообще полнѣйшее отсутствіе какихъ бы то ни было человѣческихъ привлекательныхъ чертъ и свойствъ...... Гдѣ же тотъ пунктъ и въ чемъ онъ заключается, дойдя до котораго, гармоническій человѣкъ вдругъ превращается въ безобразіе и дѣлается рѣшительно непохожимъ даже самъ на себя? Мало-по-малу, то восхищаясь, то терзаясь разочарованіями, начинаешь приходить къ мысли, что этотъ гармоническій человѣкъ *едва ли* даже понимаетъ, *что онъ именно гармоническій,* что онъ хоть и говоритъ всю жизнь прозой, но, кажется, рѣшительно не знаетъ этого; онъ не знаетъ, хорошъ ли онъ или худъ, а живетъ, дѣлаетъ и думаетъ хорошо и красиво, и справедливо; какъ бы только благодаря какимъ-то посторроннимъ, вовсе не отъ него зависящимъ вліяніямъ....... *Знай* этотъ гармоническій чело-

вѣкъ, что онъ живетъ такъ хорошо, честно, просто и свято потому, что такъ *должно* жить, что жить такъ справедливо по отношенію къ себѣ и къ людямъ, что вообще иныя, болѣе легкія формы существованія не соотвѣтствуютъ требованіямъ его совѣсти, его убѣжденіямъ—развѣ бы онъ продавалъ съ такой веселою безпечностью свое первородство за чечевичную похлебку, какъ это мы видимъ въ деревнѣ безпрестанно?“ (822—25, II).

Такимъ образомъ, Успенскій видитъ въ гармоническомъ укладѣ народной жизни „образчикъ справедливаго существованія“ „въ живомъ видѣ“, но въ силу отсутствія *сознательности*, *пониманія* своихъ собственныхъ преимуществъ гармоническій человѣкъ въ высшей степени неустойчивъ, не уравновѣшенъ. Вѣдь въ рукописи „Трудолюбіе и торжество земледѣльца“ самосознаніе только еще „брезжитъ“. „Не вѣдая, что творитъ“, онъ продаетъ „свое первородство за чечевичную похлебку“, самъ предаетъ себя въ руки купоннаго строя жизни, на съѣденіе всевозможныхъ купцовъ Таракановыхъ, Ивановъ Кузьмичей Мясниковыхъ[1]) и вообще „буржуевъ“ всякаго рода. Правда народной жизни проста, ясна, красива и несомнѣнна, но въ ней нѣтъ незыблемой твердости, прочной устойчивости; чтобы укрѣпить „гармоническаго человѣка“ народа на вѣковыхъ, справедливыхъ устояхъ его существованія, нужно вдохнуть въ нихъ мощь сознанія, довести самого „гармоническаго человѣка“ до пониманія того, что онъ именно гармоническій, убѣдить его, что живетъ онъ такъ, *„какъ должно, какъ справедливо жить“*. Иначе „образчикъ справедливаго существованія“ или лишится

[1]) «Книжка чековъ».

какихъ бы то ни было „привлекательныхъ человѣческихъ чертъ", „сдѣлается рѣшительно непохожимъ на самого себя", или же подъ натискомъ новаго строя жизни разлетится прахомъ. Въ „разговорахъ съ пріятелями" Пигасовъ такъ говоритъ объ увѣковѣченіи сознаніемъ культурнаго человѣка „гармоническаго крестьянскаго типа".

„Если культурный человѣкъ послѣ всѣхъ усилій ума, воли и знанія, послѣ всѣхъ страданій, послѣ морей крови придетъ къ тому же типу, который въ нашемъ крестьянствѣ уже есть, существуетъ во всей красѣ и силѣ — не завоеванныхъ имъ, а взятыхъ даромъ—тогда уже и самостоятельность и независимость этого своей волей выбившагося изъ мрака и холода мукъ человѣка будетъ вѣковѣчная!.. Его не сокрушитъ *случай*, не сокрушитъ дуновеніе вѣтра, какъ сокрушаетъ нашего теперешняго представителя этого типа, крестьянина. Какъ созданіе божіе только, онъ превосходенъ, красивъ и совершененъ, какъ это развѣсистое дерево, этотъ кленъ; но если маленькій топоръ валитъ большое дерево, которое валится и падаетъ безъ ропота, то и нашего крестьянина, который *сейчасъ* служилъ образцомъ человѣческаго совершенства и всесторонняго развитія, также валитъ всякая малость, которая бьетъ его по могучему и великолѣпно организованному тѣлу... Рубль... свистъ машины... и глядишь — «образчикъ будущаго» развалился прахомъ!.." (688, II).

Итакъ, неустойчивый, безсознательный рай народной жизни силою интеллигентной мысли долженъ быть возведенъ въ сознательный. На такую высокую задачу призвана интеллигенція.

Рѣшеніе вопроса объ отношеніи интеллигенціи къ народу, какъ оно дано въ произведеніяхъ Успен-

скаго, представляетъ собой цѣлую, весьма своеобразную систему, которая укладывается въ схему, по своему внѣшнему виду напоминающую построеніе, блаженной памяти, гегелевской діалектики.

Представимъ ее въ этомъ схематическомъ, на гегелевской діалектической канвѣ вышитомъ узорѣ. Разумѣется, эта канва только форма изложенія и принадлежитъ всецѣло мнѣ, а не Успенскому. Употребляю я ее здѣсь исключительно съ цѣлью резюмировать свое изложеніе въ схематической формѣ.

Въ общемъ строѣ народной жизни, всецѣло покоющемся на вѣковой „власти земли“, въ готовомъ видѣ имѣется высшая правда, эта правда глубоко заложена во всемъ складѣ земледѣльческаго быта и земледѣльческаго міросозерцанія, ею насквозь проникнуты и земледѣльческіе идеалы, и отношеніе земледѣльца къ природѣ, къ обществу, къ семьѣ и къ самому себѣ. Эта правда—„гармонія человѣческаго существа“, „полнаго человѣка“, „трудами рукъ своихъ“ „самого удовлетворяющаго всѣмъ своимъ потребностямъ“, несокрушимо держится только вѣковой „властью земли“, властью „ржаного поля“. Этотъ „образчикъ будущаго“, „образчикъ человѣческаго существа“, справедливаго существованія, этотъ рай „крестьянства“ образовался „просто такъ“, безъ усилій чьей-либо воли, безъ чьей-либо личной иниціативы и энергіи, какъ бы съ неба свалился на мужицкую голову. Въ такомъ видѣ народная правда просто непосредственная *стихія*, „зоологическая, лѣсная правда“ первобытнаго существованія. Но „образчикъ будущаго“ она потому, что въ ней живетъ стихійное воплощеніе „правды“ Успенскаго, гармоніи и красоты полнаго, выпрямленнаго во весь свой

истинно-человѣческій ростъ человѣка... Недостаетъ только прочности, устойчивости, незыблемости, словомъ, вѣковѣчности, которыя приличествуютъ настоящей правдѣ. „Рубль... свистъ машины... и глядишь—«образчикъ будущаго» развалился прахомъ!..“ Таковъ тезисъ; отрицаніе его — антитезу уготовляетъ цивилизація своимъ угрожающимъ шествіемъ.

Чтобы спасти, упрочить и увѣковѣчить лѣсную, стихійную народную правду, и не только упрочить, а еще возвысить до „божеской“, необходимо одухотворить ее сознаніемъ, усиліемъ воли, ума, знаній, т.-е. цивилизацией, но не „паршивой“ и разлагающейся собственной противорѣчивостью, а настоящей цивилизацией, такой, которая сама въ своемъ совершенствѣ поднялась бы до гармоніи правды народной, но гармоніи, добытой культурной работой мысли и личной волей интеллигенціи... Интеллигенція въ своемъ отрицаніи этой безсознательной, „даровой“, отъ Бога данной благодати первобытнаго рая является какъ бы антитезой „зоологической, лѣсной правды“ народа. Интеллигенція же должна вдохнуть въ эту стихію правды не расколотость и вывихнутость своего внутренняго міра (такая интеллигенція Успенскимъ, какъ мы видѣли, умаляется вовсе), а „божескую правду“, дать синтезъ безсознательной народной правды и сознательной работы интеллигентской воли, сдѣлать стихійный рай раемъ сознательнымъ, а потому вѣковѣчнымъ. „Такъ будетъ же у меня *свой собственный* рай: да еще лучше этого!“ говоритъ культурный человѣкъ, изгнанный изъ первобытнаго рая невѣдѣнія, о которомъ разсказываетъ Пигасовъ. „И вѣроятно когда-нибудь, въ безконечные вѣка онъ добьется своего... Но какъ еще ужасно,

ужасно далеко это время" (683). Культурный человѣкъ, отрицая не имъ добытую стихію народной правды, хочетъ летать, какъ летаетъ птица, а птица просто сама собой „*взяла* да и полетѣла". „Вотъ такъ и народная жизнь!.." Успенскій переноситъ отрицаніе гармонической стихіи народной правды исключительно въ сферу жизни культурнаго человѣка, интеллигенція должна вынести антитезу на своихъ плечахъ, чтобы дать народу синтезъ зоологической, лѣсной, безсознательной народной правды и правды „божецкой", одухотворенной дыханіемъ человѣчности и увѣковѣченной мощью сознательности. Такова задача „народнаго дѣла", захваченная во всю свою величавую ширь... [1]).

Не нужно разрушить гармонію народной жизни, этотъ подлинный „образчикъ будущаго", чтобы создать затѣмъ заботами интеллигенціи изъ отрицанія отрицанія синтезъ. Поставленная такимъ образомъ работа расплылась бы въ „безконечные вѣка" созиданія „*выдуманнаго* рая", изобрѣтенія искусственно летающей птицы. Нѣтъ, нужно взять гармонію народной правды—такой, какъ она есть, хотя бы дикой, зоологической, лѣсной, и одухотворить, увѣковѣчить (и очеловѣчить, если надо) этотъ подлинный „образчикъ будущаго" сознательной интеллигентской правдой, работой личной мысли и личной воли культурнаго человѣка, но только культурнаго человѣка внутренно-цѣлостнаго, настоя-

---

[1]) Съ этой точки зрѣнія получаетъ нѣкоторое положительное освѣщеніе и косвенное оправданіе и интеллигентская маята, создаваемая внутреннимъ, душевнымъ разладомъ расколотыхъ интеллигентовъ... Но самъ Успенскій нигдѣ такого прямого вывода не дѣлаетъ...

щаго, а не расколотаго. Такова система Успенскаго.

Она дѣйствительно укладывается въ своеобразную тріаду. Безсознательная гармонія народной правды, какъ тезисъ, дисгармонія интеллигентской неправды, какъ антитезисъ, и сознательная гармонія идеала, какъ синтезъ.

Теперь ясно, что Успенскій, имѣя глубочайшее родство съ Л. Толстымъ въ исканіи безусловной гармоніи, т.-е. въ исходныхъ принципахъ построенія своего идеала, рѣзко и выгодно расходится съ нимъ въ дальнѣйшихъ выводахъ. Старую тяжбу между народомъ и интеллигенціей, природой и цивилизаціей, непосредственностью жизни и отвлеченностью мысли Толстой рѣшаетъ всецѣло въ пользу народа, природы и непосредственности жизни, становясь рѣшительно по ту сторону интеллигенціи, цивилизаціи и отвлеченной мысли, объявляя имъ открытую и смѣлую, но не всегда достойную его великаго имени войну. Толстой въ своей гнѣвной критикѣ культуры подчасъ прямо сознательно зоветъ „назадъ“, къ дѣтямъ, къ природѣ, къ животнымъ и даже къ растеніямъ. Придерживаясь вышеизложенной схемы, можно сказать, что Толстой, такъ же какъ и Успенскій, рѣзко возсталъ противъ антитезы, но Толстой, не желая мириться съ ней, зоветъ человѣчество вернуться *назадъ* къ тезѣ, Успенскій же тоже не мирится съ антитезой, но ищетъ синтеза, за которымъ не назадъ слѣдуетъ вернуться, а во всякомъ случаѣ идти *впередъ*...

IV.

Прелесть первобытнаго существованія, безвозвратно ушедшая отъ современнаго человѣка, истомленнаго противорѣчіями цивилизаціи, зоветъ его въ соблазнительно прекрасную, туманную даль прошлаго. Даль эта настолько чужда и неопредѣленна, что возводится часто не только къ первобытному человѣку, къ праотцу Адаму или къ дѣтямъ, но дальше—къ животнымъ, и еще дальше—къ растеніямъ. Истерзанному, скомканному, усталому, а порой и совсѣмъ сбитому съ толку сложной сумятицей жизни, культурному человѣку грезится далеко-далеко позади него, въ безконечно-отдаленномъ историческомъ прошломъ золотой вѣкъ, полный всего того, чего недостаетъ современности и лишенный мучительныхъ язвъ изболѣвшей души культурнаго человѣка. Грезится культурному человѣку, что тамъ, въ этомъ прекрасномъ мірѣ, оставшемся далеко позади, вѣчно пребываетъ величественная гармонія, удивительная стройность, простота и ясность души, словомъ, тамъ все добро зѣло. Въ этомъ утраченномъ раѣ нѣтъ ни раздирающаго душу внутренняго разлада, нѣтъ ни вывихнутости, ни расколотости между долгомъ и волей, мыслей и влеченіемъ. Въ первобытномъ животномъ, а тѣмъ паче въ растительномъ состояніи

нѣтъ внутренняго разлада и душевнаго вывиха культурнаго человѣка, здѣсь „должно“ и „хочется“ одно и то же, животная воля не знаетъ противорѣчій, здѣсь долгъ, —если вообще можно говорить о долгѣ,—обращенъ въ непосредственный порывъ, въ мимолетное влеченіе, въ позывъ, въ саму волю... Долгъ утопаетъ въ волѣ, поглощается ею безъ остатка. Все дозволено, что̀ хочется, потому что это „хочется“—владыка всего поведенія; влеченіе свободное и ничѣмъ не стѣсняемое царствуетъ здѣсь безгранично. Современный человѣкъ находитъ здѣсь гармонію воли и долга, видитъ полное сліяніе „должно“ и „хочется“, потому что животное или растительное состояніе всегда самодавлѣюще, уравновѣшено, внутренне цѣльно и всегда въ согласіи „*само съ собой*“.

И всѣ критики цивилизаціи, всѣ, начиная съ древности, циники, Руссо, и за ними крупнѣйшія фигуры современности, Толстой, Ибсенъ и Ничше,—всѣ вмѣстѣ, но каждый по-своему, съ тоской и надеждой оглядываются назадъ, приглашая уйти отъ себя, отъ своего культурнаго разлада съ собой, чтобы вернуться въ этотъ отдаленный, легкомысленно утраченный рай, свѣтлый и прекрасный...

Но неужели на самомъ дѣлѣ такъ заманчиво, успокоительно и цѣлебно первобытное, животное и растительное состояніе, что его ставятъ своимъ идеаломъ крупнѣйшіе люди, пытаясь найти въ немъ разрѣшеніе мучившей ихъ нравственной проблемы?

Усталъ культурный человѣкъ отъ воздвигнутаго имъ самимъ культурнаго чудовища, усталъ отъ себя, усталъ быть въ вѣчномъ разладѣ съ самимъ собой, усталъ чувствовать висящее надъ нимъ бремя долга, томитъ его тягостный конфликтъ долга и воли... Куда идти?..

Онъ хочетъ не чувствовать страшнаго бремени долга, хочетъ быть самимъ собою, хочетъ утолить жажду внутренней безусловной гармоніи,—жажду, которую онъ носитъ въ себѣ вѣчно неутолимою, носитъ и мучается. Хочетъ культурный человѣкъ, въ сущности, *божественной гармоніи святого состоянія*, въ которомъ долгъ не былъ бы чѣмъ-то внѣшне - принудительнымъ, чѣмъ - то постоянно встающимъ въ конфликтъ съ влеченіемъ, съ непосредственнымъ порывомъ, съ волей. Въ *святомъ* состояніи долгу сообщается вся живая непосредственность порыва, стихійность естественной склонности или влеченія природы, долгъ вступаетъ здѣсь въ полнѣйшую гармонію съ волей, становится второй природой. „Должно" и „хочется" сливаются воедино, потому что въ святомъ состояніи „хочется" только то, что̀ „должно", человѣкъ выпрямляется во весь ростъ, становится существомъ стихійно-правдивымъ, по вольной волѣ служащимъ долгу, какъ сильнѣйшему желанію. Онъ желаетъ и стремится къ тому, что̀ долженъ, потому что святъ, божественно гармониченъ и истинно-человѣчески прекрасенъ. Онъ въ глубокомъ смыслѣ слова достигъ того, что значитъ „быть самимъ собой".

Это *святое* состояніе похоже на животное, но только такъ, какъ въ гегелевской тріадѣ синтезъ похожъ на тезисъ.

Протестующіе противъ цивилизаціи міровые критики, какъ тѣ, которые, подобно Толстому или Ибсену, ищутъ гармоніи въ томъ состояніи, гдѣ человѣкъ можетъ быть самимъ собой, такъ и тѣ, которые, подобно Ницше, находятъ гармонію въ „волѣ къ мощи", въ автономіи непосредственнаго влеченія, во всевластномъ „хочу", всѣ они, въ

сущности, хотятъ одного и того же, именно—*святого* состоянія, но по странному, вѣковому, благодаря ихъ авторитетамъ ставшему классическимъ, недоразумѣнію идеализируютъ первобытное, животное и даже, по своей психологіи, очень загадочное, растительное состояніе. Желая выйти изъ антитезы, они попадаютъ вмѣсто синтеза опять въ тезисъ... Толстой ищетъ *святого* человѣка, но въ своемъ огульномъ протестѣ противъ цивилизаціи и стремленіи вернуться „назадъ" поклоняется *животному*. Ибсенъ, желая видѣть человѣка всегда остающимся самимъ собой, т.-е. опять-таки *святымъ*, въ своей идеальной парѣ Ульхгейма и Майи показалъ міру нѣчто совсѣмъ нечеловѣческое. Еще болѣе Ничше. Онъ, страстно ища Бога, хватается за бѣлокурую бестію. Тоскуя по Uebermänsch'у, идеализируетъ Untermänsch'а... Всѣ они, стремясь выйти изъ ада души современнаго человѣка и мечтая о гармоніи святого состоянія, по классическому недоразумѣнію—переносятся въ животное! По внѣшнему, чисто формальному сходству—берутъ тезисъ, считая его за синтезъ [1]).

Критиковъ культуры въ животномъ состояніи прельщаетъ только та безусловная гармонія, которая для нихъ самихъ безвозвратно утеряна, но въ погонѣ за ней они вмѣсто Бога поклоняются звѣрю (особенно Ничше), и часто люди, слѣпо идущіе за ними, стремясь подняться до божественной гармоніи, ниспадаютъ... до животной...

Въ этомъ, вообще говоря, сущность всякаго опростительства, какими бы философскими и художественными аксессуарами оно ни было обставлено.

---

[1]) Я еще оговариваюсь, что термины діалектики для меня только форма изложенія, а не аргументы...

Человѣкъ вершинъ цивилизаціи—утомленный, измученный и какъ бы даже отравленный утонченностью и усложненностью впечатлѣній жизни, съ упованіемъ и надеждой оборачивается назадъ къ первобытному животному состоянію. Онъ поддается такой же иллюзіи, какъ человѣкъ, стоящій на горѣ и любующійся оттуда красотой отдаленнаго ландшафта. Вотъ тамъ, кажется, какое удивительно прекрасное мѣстечко, почва сплошь покрыта густою зеленью травы, такъ что сквозь эту зеленую роскошь земля едва чернѣется...; но вотъ подходишь ближе, изъ-за зеленаго ковра все явственнѣе и явственнѣе выступаетъ грязная земля, межъ травой уже виднѣется всякій полевой соръ, посохшіе цвѣты и даже навозъ... А оттуда, съ горныхъ высотъ, все это ярко зеленѣло, цвѣло и привѣтливо манило уставшаго путника отдохнуть на густо устланомъ, сплошь зеленомъ, мягкомъ травяномъ коврѣ... Подойдя вплоть, усталый путникъ воочію убѣждается, что онъ поддался простому обману зрѣнія; культурный же человѣкъ, утомленный цивилизацiей, не можетъ такъ просто и легко обнаружить свою иллюзію идеализаціи животнаго состоянія. Поэтому на протяженіи всей исторіи, чѣмъ дальше она идетъ впередъ, чѣмъ чаще и настойчивѣе передовой человѣкъ предлагаетъ все въ новыхъ, обновленныхъ формахъ идею опростительства, зовя въ соблазнительно прекрасную даль прошлаго, туда, гдѣ, такъ ласково маня къ себѣ, ярко зеленѣетъ трава, разстилаясь мягкимъ сплошь устланнымъ зеленью ковромъ.

Успенскому съ его глубочайшимъ проникновеніемъ въ тайну удивительной гармоніи народной жизни легко было впасть въ упроченное великими авторитетами недоразумѣніе, „легко было поддаться

соблазну реставрировать идею опростительства, но, несмотря на это, онъ миновалъ соблазна. Онъ не звалъ назадъ, чтобы успокоиться на зоологической, лѣсной стихіи народной правды, а, напротивъ, ее—эту стихійную безсознательную правду считалъ нужнымъ поднять на высокую ступень „сознательной человѣческой правды". Успенскій звалъ не отъ цивилизаціи прочь въ сферу *стихійности и безсознательной непосредственности* первобытнаго, хотя и гармоническаго существованія, а въ самую цивилизацію хотѣлъ внести непосредственность, стихійность и гармоничность, но *сознательно, путемъ личной работы воли* и разума... [1]).

---

[1]) Въ своемъ рѣшеніи нравственной проблемы Успенскій протестуетъ не противъ морали долга, какъ утверждаетъ это г. Струве въ предисловіи къ книгѣ г. Бердяева «Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи». Г. Струве называетъ Успенскаго «эвдемонистомъ низкихъ потребностей», которому высшая моральная цѣнность представляется въ видѣ «счастія», «довольства», въ видѣ «эмпирической гармоніи» (LXXV). Успенскій возводитъ гармонію долга, воли и дѣла въ идеалъ, мечтаетъ о такомъ совершенномъ человѣкѣ, для котораго долгъ былъ бы вольной волей, второй природой, влеченіемъ непосредственнаго порыва, а въ этомъ, конечно, нѣтъ и тѣни эвдемонизма, что признаетъ и самъ г. Струве: «Цѣль эта чудесная, замѣчаетъ по аналогичному поводу г. Струве,—и упраздненіе нравственности въ этомъ смыслѣ не есть вовсе нѣчто безнравственное» (LXXI). Г. Струве формулируетъ нравственность, какъ противорѣчіе между «я хочу» и «я долженъ» *(въ настоящей статьѣ я придерживаюсь именно его терминологіи).* «Нравственность предполагаетъ извѣстную раздвоенность «я» на законодательствующее и подчиняющееся. Эта раздвоенность «я» и есть расхожденіе между хотѣніемъ и долженствованіемъ» (LXX). Такое пониманіе нравственности несомнѣнно правильно, но оно не вполнѣ принадлежитъ г. Струве. Такъ же, въ сущности, опредѣляетъ нравственность и Н. К. Михайловскій. «Нравственность, пишетъ онъ, безспорно начинается съ того момента, когда человѣкъ надѣваетъ на свое *я* какую бы то

И мнѣ думается, что, быть можетъ, современныя поколѣнія, такъ мало удѣляющія вниманія Успенскому, нашли бы у него, стоющій самаго вдумчиваго отношенія, отвѣтъ на тѣ самые запросы, на которые эти современныя поколѣнія ищутъ отвѣта у литературной злободневности—у Чехова и Горькаго. Большая это тема, исчерпать ее здѣсь—нечего и думать; мнѣ бы хотѣлось только указать, что запросы именно интеллигентской души Чеховъ и Горькій менѣе всего въ состояніи положительнымъ образомъ удовлетворить, оба художника въ сущности поютъ ей отходную. Чеховъ, да отчасти и Горькій явились какъ разъ въ то время, когда русская интеллигенція, въ конецъ извѣрившись въ свои силы и въ свои идеалы, съ тоскливымъ утомленіемъ и какою-то болѣзненною отчаянностью провозглашала во всеуслышаніе свою безпомощность и безсиліе. Она, какъ раскапризничавшееся

ни было узду, когда онъ соглашается поступиться чѣмъ-нибудь изъ своихъ желаній во имя чего-нибудь, признаваемаго имъ высшимъ, святымъ, неприкосновеннымъ; до этого момента мы имѣемъ только нравы» (Русское Богатство 94 г. № 8, 161). Нравственная проблема, именно какъ раздвоенность между хотѣніемъ и долженствованіемъ, стояла всю жизнь передъ взоромъ Успенскаго, онь болѣлъ и мучился этой раздвоенностью, прекрасно изображая ее въ образахъ внутренне-расколотыхъ интеллигентовъ и ища выхода изъ нея въ своемъ идеалѣ гармоническаго человѣка, котораго сулитъ каменная загадка въ Луврѣ. Онъ не возводилъ раздвоенности «законодательствующаго» и «подчиняющагося» «*я*» въ идеалъ, какъ это отчасти дѣлаетъ г. Струве, называя Успенскаго «эвдемонистомъ низкихъ потребностей». Обидно за Успенскаго: «эвдемонистъ» да еще «низкихъ потребностей»...!?! На самомъ же дѣлѣ Успенскій чуждъ всякаго эвдемонизма; счастіе, довольство, физическая и нравственная сытость для него не являются конечнымъ критеріемъ нравственной оцѣнки, все это цѣнно для него не само по себѣ, а какъ условіе *высшаго совершенство-*

дитя, во весь голосъ плакалась на собственную негодность, дряблость, „никчемность“ и съ наивностью капризнаго ребенка непремѣнно хотѣла уйти куда-нибудь отъ себя, отъ изнуряющаго сознанія своего жалкаго безсилія, отъ разлагающаго душу самоанализа и одинокаго созерцанія своей собственной опустошенности. Чеховъ въ своемъ холодномъ пессимизмѣ, почти равномъ по силѣ и мрачности красокъ Мопассану, вскрылъ всю духовную наготу и идейное бездорожье 80-хъ гг... За безотрадной картиной выгорѣвшей нивы жизни не видно ничего, кромѣ тупого равнодушія, давящей безсмыслицы, суетливой безтолковщины и скуки жизни, только кое-гдѣ слышатся истерическіе вопли задавленнаго отчаянія и безсильный плачъ по утратѣ Бога жива, плачъ одинокой тоски по идеалу...—таково творчество Чехова. Здѣсь и рѣчи серьезно не можетъ быть о значеніи интеллиген-

ванія, которое «даетъ чуять Венера Милосская»... Успенскій возсталъ противъ общепризнанной цѣнности интеллигенціи, цивилизаціи и т. д. не во имя „эвдемонизма“, не во имя довольства, сытости, а во имя беззавѣтнаго увлеченія своимъ идеаломъ гармоніи истинно человѣческаго существа. Онъ, конечно, не меньшій идеалистъ, чѣмъ г. Струве, усмотрѣвшій въ немъ «эвдемониста низкихъ потребностей»... Успенскій только черезчуръ безусловно, прямолинейно осудилъ интеллигентскій вывихъ (противорѣчіе «я хочу» и «я долженъ» хотя бы у Тяпушкина), обезцѣнивая нравственное и общественное значеніе этого вывиха съ точки зрѣнія своего высокаго идеала гармоніи. Слѣдовало бы признать этотъ вывихъ, какъ жертву, которою покупается будущая гармонія, какъ стремленіе и отдаленное приближеніе къ ней. Вѣдь и настоящая внутреннецѣлостная интеллигенція Успенскаго есть только приближеніе къ Венерѣ Милосской... Но Успенскій съ его почти болѣзненною чуткостью къ правдѣ, съ его нѣжной, утонченной искренностью оскорблялся дисгармоничностью внутренняго, моральнаго міра современнаго человѣка...

ціи, слышны только надгробныя рыданія и вымученныя, истерическія проклятія. Изболѣвшая душа читателя не знаетъ куда скрыться среди палящаго зноя этой сплошь выжженной пустыни; съ нѣмымъ ужасомъ смотритъ она въ свою опустошенную душу, и только изрѣдка, собравшись съ духомъ, осмѣливается крикнуть отъ боли: „нѣтъ, больше жить такъ невозможно!" (заключительныя слова Ивана Ивановича въ разсказѣ „Человѣкъ въ футлярѣ"), а какъ надо жить, куда вообще дѣваться изъ этой обгорѣлой, нѣмой пустыни—она не знаетъ, не указываетъ ей этого и художникъ. Чеховъ безстрашно вскрываетъ передъ читателемъ „ложь и мерзость запустѣнія" міра сего, возбуждаетъ въ немъ жажду уйти прочь до высшей напряженности, а гдѣ выходъ въ иной міръ—не показываетъ: „не знаю",—вотъ его отвѣтъ. Читателю же, если онъ не изъ равнодушныхъ, остается только корчиться и, если еще можетъ, кричать отъ боли, провозглашать какъ можно громче свою и всеобщую дрянность. Погруженному въ такую бездну тоски и отчаянія читателю мало поможетъ и Горькій, хотя этотъ художникъ несомнѣнно имѣетъ ярко выраженный идеалъ, онъ знаетъ, куда идти... но только, увы!.. читателю-то интеллигенту какъ разъ туда и не попасть, ему и здѣсь опять же матъ! Отдавшись Горьковскому идеалу, читатель-интеллигентъ долженъ неминуемо прійти къ самозакланію. Въ высшей степени художественныхъ произведеніяхъ Горькаго находимъ смѣлое и рѣшительное отрицаніе интеллигенціи. Здѣсь громко провозглашается ея дрянность, негодность, дряблость, внутренняя противорѣчивость, словомъ, полное ничтожество и банкротство. Она вся отъ высшихъ до низшихъ слоевъ прогнила, истлѣла, насквозь

проѣдена ядовитой молью и засижена мухами. Но только отходная интеллигенціи здѣсь не производитъ такого тяжелаго впечатлѣнія, какъ у Чехова. Тамъ художникъ произноситъ свое холодное „не знаю“ съ скрытой грустью и тоскою, здѣсь у Горькаго отходная поется подчасъ даже весело, а то гнѣвно, но никогда съ отчаяніемъ. Горькій знаетъ гдѣ выходъ, хотя... и не для интеллигенціи. Она, куда ни кинь, всюду одна дрянь. Будь ли то ученый приватъ-доцентъ, какъ въ „Варенькѣ Олесовой“, народникъ-газетчикъ, какъ Ежовъ въ „Ѳомѣ Гордѣевѣ“, молодой начинающій художникъ въ „Читателѣ“ или журналистъ въ разсказѣ „Озорникъ“, наконецъ, цѣлая коллекція интеллигентовъ, посрамляемая интеллигентнымъ же, хотя и очень претенціознымъ „мужикомъ“ въ неоконченной повѣсти „Мужикъ“, —все это до Ивана Ивановича въ сказкѣ „о Чортѣ“ и „Еще о чортѣ“— включительно, — одна гниль, которая только заражаетъ воздухъ своимъ разложеніемъ, или, на лучшій конецъ, никуда негодная истлѣвшая труха.

Ловкій чортъ сдѣлалъ изъ Ивана Ивановича, этого имя-рекъ всѣхъ другихъ интеллигентовъ [1]) Горькаго, „преоригинальную погремушку для забавы сатаны“. Дѣло произошло такъ: какъ-то подъ праздникъ чортъ, отъ скуки, должно быть, задумалъ продѣлать надъ Иваномъ Ивановичемъ анализъ интеллигентской негодности, съ собственнаго его, Ивана Ивановича, позволенія; для этой цѣли онъ извлекаетъ изъ интеллигентскаго нутра Ивана

[1]) Я не пересказываю здѣсь вышеупомянутыхъ разсказовъ и не дѣлаю ихъ характеристикъ, такъ какъ не мѣсто для этого здѣсь, да, вѣроятно, читатель Горькаго ихъ помнитъ хорошо.

Ивановича отягощающія его душу чувства по выбору самого Ивана Ивановича. Извлекъ чортъ сначала честолюбіе, затѣмъ жалость, наконецъ, самое коренное, очень неопредѣленное, но очень безпокойное чувство — нервозность. Пока извлекалъ чортъ честолюбіе, жалость, Иванъ Ивановичъ еще крѣпился, что-то въ немъ еще оставалось въ качествѣ содержимаго, но какъ только была извлечена злополучная нервозность, случилась такая неожиданность, что и чортъ былъ озадаченъ... „Н-ну, Иванъ Ивановичъ, — смущенно говорилъ онъ, не глядя на своего паціента, — извлекъ я изъ васъ что-то... но что̀? н-не знаю“...

...„Бросилъ чортъ на полъ содержаніе сердца Ивана Ивановича и обомлѣлъ. Иванъ Ивановичъ весь какъ-то обвисъ, ослабъ, изломался, точно изъ него вынули всѣ кости. Онъ сидѣлъ въ креслѣ съ раскрытымъ ртомъ и на лицѣ его сіяло то неизъяснимое словами блаженство, которое всего болѣе свойственно прирожденнымъ идіотамъ“. Здѣсь въ комической формѣ представлено опустошеніе интеллигентской души, которую и самъ чортъ не знаетъ, какъ опредѣлить. Сказка остроумная, но не всякому интеллигенту приходится смѣяться — de te fabula narratur... Между тѣмъ, все, что въ этой сказкѣ представлено въ оголенномъ, каррикатурномъ и смѣшномъ видѣ, воплощено въ плоть и кровь Горьковскихъ интеллигентовъ другихъ произведеній, всего, пожалуй, ярче въ неоконченной повѣсти „Мужикъ“...

Въ разсказѣ „Мой спутникъ“ Горькій рисуетъ фигуру животнообразнаго, здоровеннѣйшаго юноши, грузинскаго князька Шарко, котораго авторъ сопровождаетъ въ далекомъ путешествіи. Идутъ они по образу босяческаго хожденія; Шарко много

ѣстъ, много пьетъ благодаря заботамъ автора, порой надъ нимъ же и издѣвается. И, наконецъ, когда они приходятъ въ Тифлисъ, на мѣсто родины князька, Шарко самымъ подлымъ образомъ бросаетъ товарища. Вообще говоря, въ образѣ Шарко передъ нами отвратительное животное во вкусѣ бѣлокурой бестіи Ничше; но авторъ по-своему преклоняется передъ стихійной цѣльностью этой бѣлокурой бестіи. Въ этомъ возвеличеніи животной природы грузинскаго князька со стороны Горькаго рѣзко сказывается то же поклоненіе непосредственной стихіи, какое мы находимъ повсюду въ его культѣ босячества. То же восхищеніе передъ дикой вольной волей выражено въ яркими красками нарисованномъ образѣ проходимца въ разсказѣ „Проходимецъ". То же въ повѣсти „Варенька Олесова". Варенька это все та же дикая вольная воля, выросшая, какъ полевой цвѣтокъ, внѣ понятій культурной жизни. Эта дѣвушка — стихія, полная очаровательной и вмѣстѣ отвратительной наивности, сламываетъ и разбиваетъ въ дребезги, обращаетъ въ жалкое ничтожество встрѣтившагося на ея жизненномъ пути дряблаго и внутренно-дрянного, какъ Иванъ Ивановичъ, интеллигентнаго привагъ-доцента, съ его выдуманными и вымученными понятіями о жизни, о долгѣ, о нравственности и т. д. Полный душевныхъ противорѣчій, обезсиленный вѣчно смущавшимъ его разладомъ съ самимъ собой, интеллигентъ теряется передъ натискомъ естественной дикости Вареньки. Словомъ, ради стихійной непосредственности, хотя бы даже и безобразной, грубой, дикой, полуживотной, но внутренно-уравновѣшенной, цѣльной отрицается интеллигенція съ ея искусственностью, вымученностью и душевной противорѣчивостью. *Интеллектъ*

отрицается ради утраченнаго рая первобытнаго состоянія. Пользуясь той схемой, которая выше была развита, можно сказать, что, вдохновляясь гармоніей *святого* состоянія, точнѣе было бы сказать его *силой и мощью*, Горькій, чтобы воплотить его, обращается *къ животному.* Въ своемъ культѣ стихійнаго потока жизни Горькій, желая видѣть въ человѣкѣ величаваго полубога, обращаетъ свой взоръ къ мощному звѣрю, т.-е. впадаетъ, въ общемъ, въ классическое недоразумѣніе критиковъ цивилизаціи.

Я заговорилъ здѣсь о Горьковскомъ отрицаніи интеллигенціи потому, что съ внѣшней точки зрѣнія у него найдется не мало общаго съ Успенскимъ, а между тѣмъ разница гигантская и не въ пользу Горькаго [1]).

Горькій, собственно говоря, возстаетъ не только противъ интеллигенціи, какъ общественнаго явленія, сколько вообще противъ чрезмѣрнаго развитія интеллекта сравнительно съ волей, говоря словами его „Мужика", противъ „гипертрофіи интеллекта",—

---

[1]) Надо замѣтить, что Горькій и Успенскій могутъ быть поставлены въ *параллель въ историко-литературномъ отношеніи.* Горькій выдвинулъ въ литературѣ *босяка*, какъ Успенскій *мужика.* Но параллель слишкомъ поверхностная. Дѣло въ томъ, что, какъ бытовой матеріалъ, произведенія Горькаго сравнительно съ такимъ же матеріаломъ Успенскаго, только относящимся къ своей сферѣ, имѣютъ крайне ничтожное значеніе. Напр., сравнить хоть языкъ, которымъ говорятъ герои. Босяки Горькаго говорятъ его же языкомъ, мужикъ Успенскаго вездѣ *самъ* говоритъ, и даже въ самыхъ раннихъ произведеніяхъ Успенскаго языкъ его героевъ настоящій, живой. Вспомнимъ хотя бы Михаила Ивановича въ „Разореніи". И если уже говорить о реализмѣ изображенія босячества, то съ этой даже точки зрѣнія несравненно болѣе жизненнаго матеріала можно найти у тѣхъ же беллетристовъ-народниковъ, чѣмъ у Горькаго.

во имя непосредственности чувства, стихійной цѣльности нетронутаго рефлексіей существованія, т.-е. въ общемъ то же, что Толстой, Ибсенъ, Ничше и т. д.

Успенскій для увѣковѣченія удивительной стройности, красоты и гармоніи народной жизни, для того, чтобы правда народная, этотъ „образчикъ будущаго", не разсыпалась прахомъ, какъ мимолетное фантастическое видѣніе или прекрасная мечта, считалъ необходимымъ одухотворить ее сознаніемъ, работой личной воли, ума, энергіи; словомъ, рай безсознательный возвести въ сознательный. Не нужно ничего этого Горькому, ему можно легко и просто навсегда разстаться съ интеллигенціей, онъ смѣло и категорически говоритъ ей матъ, отрицая ее безусловно. Какъ левъ Ничше-Заратустра въ „Трехъ превращеніяхъ", онъ стремится „добыть свободу и сказать священное нѣтъ долгу".

Въ своемъ культѣ непосредственной стихіи Горькій съ такой головокружительной смѣлостью ставитъ проблему личности внѣ всякихъ общественныхъ формацій, что отъ общественнаго вопроса у него ничего не остается.

Усталъ, переутомился, отравился культурный человѣкъ гипертрофіей своего собственнаго интеллекта, создавшаго громаду—цивилизаціи, науки, знанія, и, испугавшись имъ же самимъ нагроможденнаго колоссальнаго зданія прогресса, рѣшилъ бѣжать назадъ, на вольную волю непосредственной стихіи. Но, разучившись дышать этой атмосферой непосредственности, не въ состояніи вернуться назадъ,—отрицаетъ самого себя ради недосягаемо прекраснаго далека, безвозвратно ушедшаго въ глубину сѣдой старины.

Въ неугомонномъ стремленіи утолить нравственныя алканія, рѣшить проблему личности, хотя бы цѣной утраты сознанія и отказа отъ человѣчности, Горькій безъ остатка расплавляетъ проблему общества.

У Успенскаго широкая постановка нравственной проблемы не затемняетъ собой общественнаго вопроса. Въ требованіи со стороны интеллигента, призваннаго дѣлать „народное дѣло", внутренней цѣлостности, гармоніи съ самимъ собой—вопросъ исканія „настоящаго дѣла" поставленъ Успенскимъ во всей его сложности. Проблема личной нравственности и личнаго совершенствованія синтетически сочетается здѣсь съ соціальной проблемой. Общественная дѣятельность интеллигента не разсматривается Успенскимъ исключительно только съ точки зрѣнія ея объективаціи въ общественномъ дѣлѣ; кромѣ внѣшней полезности и общественной цѣлесообразности дѣла, его не менѣе интересовалъ и собственный внутренній міръ дѣятеля, его личное нравственное состояніе. Успенскій не былъ доктринеромъ общественнаго вопроса, невидѣвшимъ за нимъ нравственной проблемы личности, ищущей внутренняго смысла и душевнаго равновѣсія. Онъ глубоко понималъ неустранимую живую психологическую связь проблемы личности и общества, а потому требовалъ, чтобы „народное дѣло" дѣлалось интеллигенціей не въ изнурительномъ разладѣ съ собой, не съ надрывомъ или надсадой воли подъ тяжестью обязательности долга или принудительности со стороны „гуманства мыслей". Повсюду вскрывая расколотость, вывихнутость и внутреннюю противорѣчивость интеллигентскаго „сованія" въ народное дѣло, Успенскій призывалъ къ такому вмѣшательству

въ это трудное и отвѣтственное дѣло, которое, давая внѣшній объективный результатъ, реализированный въ общественной полезности, вмѣстѣ съ тѣмъ было бы проникнуто внутренней гармоніей долга, воли и поведенія. Онъ хотѣлъ, чтобы и на общественномъ поприщѣ интеллигентъ сохранялъ бы душевное равновѣсіе, оставался бы всегда въ полномъ согласіи съ своей собственной внутренней правдой, *былъ бы самимъ собой*, именно въ томъ смыслѣ, какъ понимаютъ стремленіе „быть самимъ собой" такіе сторонники исключительно индивидуальной морали, какъ Толстой и Ибсенъ.

Для нихъ „быть самимъ собой" значитъ чаще всего уйти въ глубь себя, построить келью подъ елью, или подъ сѣнью сладостной душевнаго спокойствія и равновѣсія на маломъ личномъ, заниматься внутреннимъ совершенствованіемъ своей нравственной личности. Здѣсь то же мѣщанское счастье скромнаго героя Помяловскаго Молотова, только преподносится съ помпой, брызги отъ которой летятъ на весь цивилизованный міръ.

Съ той же цѣлью обрѣсти миръ и равновѣсіе на своемъ личномъ Л. Толстой бросилъ курить, шилъ сапоги, носилъ блузу, пахалъ землю и обличалъ цивилизацію. „Рѣшивъ, такимъ образомъ, *для себя* страшный вопросъ, который стоитъ передъ всѣмъ міромъ" [1]), Толстой полагаетъ, что прочее само собой „приложится". Царство Божіе внутри насъ, поэтому стоитъ лишь рѣшить проблему личности, пріобрѣсти душевное равновѣсіе, стать самимъ собой и общественный вопросъ рѣшенъ.

Толстой не видитъ самостоятельности проблемы общества, просто просматриваетъ ее за проблемой личной нравственности и личнаго совершен-

[1]) Слова Н. К. Михайловскаго.

ствованія. Почти такъ же и Ибсенъ заслоняетъ соціальный вопросъ проблемой личности; стремленіемъ къ внутренней правдѣ и личному совершенствованію для него перерождается и обширный внѣшній міръ со всей сложностью соціальныхъ противорѣчій. Чтобы быть въ согласіи съ собой, герои Толстого и Ибсена бѣгутъ прочь отъ грѣшной, полной вопіющихъ противорѣчій и мучительной дисгармоніи общественной жизни, отъ міра цивилизаціи и вообще отъ искусственныхъ, выдуманныхъ условій въ міръ внутренней правды, гармоніи съ собой и безъискусственной природы.

Общественное дѣло представляется имъ ложнымъ въ самой своей основѣ, правдива только личность.

Герои послѣдней драмы Ибсена, Майя и Ульхгеймъ, съ одной стороны, Неклюдовъ въ Толстовскомъ „Воскресеніи", съ другой, несмотря на свое видимое различіе, одинаково обрѣтаютъ обѣтованную гармонію внутренней правды въ отмежеванномъ ими себѣ районѣ жизни, успокаиваются въ безмятежной увѣренности, что прочее приложится, соціальные и историческіе недуги излѣчатся просто дыханіемъ личной правды птицеобразной Майи, истребителя медвѣдей Ульхгейма и покаявшагося барина Неклюдова.

„Стоящій передъ всѣмъ міромъ вопросъ рѣшенъ для себя", проблема общества цѣликомъ поглощена проблемой личности, общественное зло безъ остатка растворяется въ личномъ самосовершенствованіи...

Успенскій высоко поднялся надъ этой точкой зрѣнія однобокаго этическаго индивидуализма, въ сущности, въ конечномъ счетѣ отрицающей и самое общественное дѣло и самый общественный

вопросъ. Онъ стремился сочетать личную и общественную проблему въ нѣчто единое, а потому съ удивительной глубиной своего анализа вскрывалъ вездѣ, гдѣ только встрѣчалъ „расколотость между гуманствомъ мыслей и дармоѣдствомъ поступковъ“, разладъ между долгомъ, волей и дѣломъ личности...

Несоотвѣтствіе служенія *общественному* дѣлу, моральному настроенію *личности*, идущей на это служеніе, прекрасно вскрыто Успенскимъ въ разладѣ долга и воли у внутренно-расколотыхъ интеллигентовъ. Внутренній міръ этихъ интеллигентовъ въ высшей степени сложный и тонкій узоръ мучительныхъ противорѣчій. Одно изъ болѣе видныхъ и болѣе уродливыхъ противорѣчій—разорванность личнаго дѣла и дѣла общаго. „*Отъ общаго дѣла къ моему личному нѣтъ дороги, нѣтъ даже тропинки*“ [1]), жалуется Тяпушкинъ, этотъ безспорно самый яркій представитель внутренно-расколотыхъ интеллигентовъ, душевный вывихъ котораго отличается особенной сложностью линій, удивительной нѣжностью и тонкостью деталей. „Я стремлюсь, продолжаетъ онъ, погибнуть во благо общей гармоніи, общаго будущаго счастія и благоустроенія, но стремлюсь потому, что лично я уничтоженъ,—уничтоженъ всѣмъ ходомъ исторіи, выпавшей на долю мнѣ, русскому человѣку. Личность мою уничтожили и византійство, и татарщина, и петровщина; все это надвигалось на меня нежданно-негаданно, все говорило, что это нужно не для меня, а *вообще* для отечества, что мы *вообще* будемъ глупы и безобразны, если не догонимъ, не обгонимъ, не перегонимъ...

---

[1]) Курсивъ мой.

Когда тутъ думать о своихъ какихъ-то правахъ, о достоинствѣ, о человѣчности отношеній, о чести, когда, что ни „улучшеніе быта“, то только слышно хрустѣніе костей человѣческихъ, словно кофе въ кофейницѣ размалываютъ? Все это, какъ говорятъ, еще только фундаментъ, основаніе, постройка зданія, а жить мы еще и не пробовали; только-что русскій человѣкъ, отдохнувъ отъ одного улучшенія, сядетъ трубочку покурить, глядь, другое улучшеніе валитъ невѣдомо откуда. Пихай трубку въ карманъ и полѣзай въ кофейницу, если не удалось бѣжать во лѣса—лѣса дремучіе“... (II т., 513 стр.).

И далѣе: „такимъ образомъ, благодаря нашей исторической участи, люди, попавшіе въ кофейницу, выработали изъ себя не единичные типы, а «массы», готовыя на служеніе общему благу, общему дѣлу, общей гармоніи и правдѣ человѣческихъ отношеній. При чемъ каждому въ отдѣльности... *ничего не нужно* и онъ можетъ просуществовать кое-какъ—кое-какъ по части семейныхъ, сосѣдскихъ, экономическихъ отношеній и удобствъ. Лично онъ перенесетъ всякую гадость, даже согласится сдѣлать гадость просто изъ-за куска хлѣба, оботрется послѣ оплеухи и т. д. И отдохнетъ душою только въ дѣлѣ общемъ, совершенно поглощающемъ его личность. Не знаю, есть ли подобныя черты въ такихъ, напримѣръ, общественныхъ дѣятеляхъ, какъ Бредло, Парнель. Мнѣ думается, что Парнелю и дома, и для себя, и для семьи, и для Жоржика нужно то самое дѣло, которое онъ дѣлаетъ въ парламентѣ. Что парламентское, общественное дѣло начинается у него дома, въ немъ самомъ, въ личной потребности дѣлать его, въ личной жизни сердца, требующей такихъ именно ощущеній, какъ тѣ, которыя добы-

ваются его дѣломъ. Я думаю, что и Жоржику своему онъ скажетъ все, что̀ дѣлаетъ и что̀ думаетъ, и въ этихъ взглядахъ и воспитаетъ его. Онъ потому и начинаетъ проповѣдывать эти взгляды въ парламентѣ, *что это ему нужно, чтобы чувствовать себя самимъ собой* [1]). Точно такъ же и Бредло. Человѣка этого каждый годъ избиваютъ по малой мѣрѣ два раза въ годъ и рвутъ на немъ не менѣе двухъ сюртуковъ, и онъ все-таки идетъ опять туда же, зная, что онъ послѣ этой бойни сляжетъ въ постель, а, можетъ, и умретъ. И здѣсь я думаю, что общественное дѣло, которое онъ дѣлаетъ, не покидаетъ его дома, и въ семьѣ, и въ обществѣ жены. Ему, его эгоизму, надобно добиться своего, и онъ претъ, несмотря ни на что" (II т., 513—514 стр.).

Въ Парнелѣ, въ европейскомъ общественномъ дѣятелѣ Успенскій видитъ отсутствующее у русскихъ внутренно-расколотыхъ интеллигентовъ гармоническое сочетаніе личнаго и общественнаго дѣла, личной воли и служенія долгу. И дома—въ семьѣ, и въ обществѣ—въ парламентѣ европеецъ, какъ думается Тяпушкину, остается въ полномъ согласіи съ самимъ собой, „чувствуетъ себя самимъ собой", потому что общественное дѣло—личное его дѣло. Оно не давитъ собой личность, а напротивъ, просто и естественно вытекаетъ изъ коренныхъ запросовъ этой личности. „Ему, его эгоизму, надобно добиться своего и онъ претъ, несмотря ни на что". У нашей же вывихнутой интеллигенціи общественное дѣло пришивается къ личности бѣлыми нитками, постоянно отрывается прочь, идетъ само по себѣ, часто даже встаетъ въ кричащее

---

[1]) Курсивъ мой.

противорѣчіе съ ней. *Дѣло* само по себѣ, *личность* сама по себѣ, здѣсь *общественное*, тамъ *личное*, то и другое идетъ своей особой дорогой, между ними нѣтъ согласія, нѣтъ гармоніи...

Успенскій хочетъ, чтобы *общественное*, „народное“ дѣло, которое надлежитъ дѣлать интеллигенту, стало его *личнымъ* дѣломъ, дѣлалось такъ легко и вольно, какъ собственное дѣло личности. *Онъ ищетъ „гармоніи самопожертвованія“*.

V.

Трудно указать писателя болѣе, чѣмъ Успенскій, искренняго, болѣе горячо, беззавѣтно преданнаго правдѣ, какъ бы страшна и горька ни была эта правда. Успенскій, благодаря своей нѣжной душевной организаціи, благодаря своему удивительно тонкому чутью правды, не могъ выносить лжи; онъ непосредственно ощущалъ каждое ея дуновеніе, вскрывая ее тамъ, гдѣ менѣе чуткій человѣкъ не замѣчалъ вовсе никакой фальши. Форма, лишенная внутренней правды, дѣйствіе, лишенное одухотворяющаго его смысла, оскорбляли чуткую душу Успенскаго, онъ не выносилъ не только открытой лжи, но и всего того, что̀ было сколько-нибудь неестественно, неискренно, натянуто, ходульно. Большія и малыя, полезныя и вредныя съ общественной точки зрѣнія дѣла одинаково не удовлетворяли его, если въ нихъ не было гармоніи внутренней правды.

Успенскій не мирился на неполной, односторонней правдѣ. Отсюда его постоянное, неугомонное исканіе такого сочетанія, гдѣ внѣшне-полезная дѣятельность была бы проявленіемъ глубоко-искренняго душевнаго порыва, шла бы рука объ руку съ правдой внутренняго міра служащаго „народному дѣлу“ интеллигента, выходила бы изъ

самаго сердца его, какъ проявленіе непосредственнаго чувства. Въ силу этого Успенскій, какъ я старался показать въ предыдущей главѣ, не заслонялъ внутреннихъ исканій личности общественнымъ вопросомъ, какъ, съ другой стороны, и общественный вопросъ не растворялъ въ проблемѣ личности и личной морали...

Успенскій глубоко понималъ, что *общественное* дѣло, по самому своему существу, имѣетъ тенденцію обратиться въ шаблонъ, въ форму безъ соотвѣтствующаго внутренняго настроенія, затвердѣть въ традиціонныхъ формахъ, одеревенѣть и утратить „душу живу“ — гармонію внутренней правды. Именно поэтому для Успенскаго не менѣе, чѣмъ для какого-нибудь поборника исключительно индивидуальной морали, имѣла важное значеніе гармоничность внутренняго міра интеллигента, согласіе его съ самимъ собой. Поэтому же внутреннее дребезжаніе интеллигента при служеніи „народному дѣлу“, какъ это мы видимъ у Балашевскаго барина, у Тяпушкина и у другихъ *внутренно-расколотыхъ* интеллигентовъ, оскорбляло Успенскаго. Поэтому же, быть можетъ, изображая внутренно-цѣльныхъ, *настоящихъ* интеллигентовъ, служащихъ народному дѣлу въ полной гармоніи съ своей собственной природой, Успенскій бралъ чаще всего образы интеллигенціи изъ сферы маленькихъ людей и небольшихъ дѣлъ. Въ этомъ мірѣ простыхъ несложныхъ отношеній легче было найти иллюстраціи гармоническаго служенія народному дѣлу, какъ своему собственному, личному, отчасти именно потому, что самое *общее*, *народное* дѣло здѣсь проще и въ силу этого легче срастается съ личнымъ дѣломъ. Напр., Вася въ разсказѣ „Хорошая встрѣча“ и есть воплощеніе служенія общему

дѣлу въ полной гармоніи съ самимъ собой, съ своей собственной внутренней правдой и личнымъ настроеніемъ. Василій же Петровичъ, его учитель, подобно Балашевскому барину, домучился до душевнаго вывиха, вѣчнаго внутренняго дребезжанія и саморазлада.

„Народное дѣло" было выдвинуто на авансцену общественной и литературной работы не однимъ Успенскимъ, оно было первой заботой всѣхъ лучшихъ людей того поколѣнія, среди представителей котораго Успенскій занималъ свое почетное мѣсто.

„Народное дѣло непремѣнно должно быть выяснено въ самой строгой безпристрастности и, если угодно, безстрашіи" (II, 556). Эти слова Успенскаго характеризуютъ не только его собственное отношеніе къ народному дѣлу, но вмѣстѣ и отношеніе всей общественно-литературной фракціи, къ которой онъ принадлежалъ. Въ основѣ такого отношенія къ народу лежитъ, свойственное этой литературной формаціи, сочетаніе величайшаго идеализма съ трезвымъ безстрашнымъ реализмомъ. Это сочетаніе Н. К. Михайловскій развилъ въ своей системѣ двуединой правды, правды-истины и правды-справедливости. „Безбоязненно смотрѣть въ глаза дѣйствительности и ея отраженію—правдѣ-истинѣ, правдѣ объективной, и въ то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную,—такова задача всей моей жизни" (предисловіе къ послѣднему изданію соч. т. I-й). Такое же сочетаніе практическаго идеализма и теоретическаго реализма у людей 60-хъ гг. Н. В. Шелгуновъ назвалъ „идеализмомъ земли".

Успенскій въ его отношеніи къ народному дѣлу по праву можетъ быть названъ истиннымъ „иде-

алистомъ земли“. Онъ увлекался народомъ, любилъ его, вѣрилъ въ будущее народа, но это не ослабляло, не затуманивало трезваго реализма въ его изображенiи народной жизни. Успенскій вполнѣ избѣжалъ свойственнаго иногда очень крупнымъ изобразителямъ жизни народа раскрашиванія и подслащиванія этой жизни; онъ выставляетъ передъ читателемъ всю неприглядность и горечь народной жизни, не оставляя въ тѣни никакихъ темныхъ сторонъ ея. Но все это не ослабляетъ его увлеченія народомъ, какъ, съ другой стороны, „красота ржаного поля“, „красота, стройность и гармонія земледѣльческихъ идеаловъ“, „поэзія земледѣльческаго труда“, созданная вѣковѣчной „властью земли“, не мѣшаетъ Успенскому видѣть всѣхъ темныхъ, ужасныхъ, подчасъ прямо отвратительныхъ явленій жизни народа, произрастающихъ тутъ же, бокъ-о-бокъ съ этой „красотой ржаного поля“, съ „красотой, стройностью и гармоніей земледѣльческихъ идеаловъ“, рядомъ съ „поэзіей земледѣльческаго труда“. Народная жизнь „удивительно стройна, гармонична, красива“, гармонія народной жизни есть „истинный образчикъ будущаго“, „образчикъ образцовѣйшаго существованія“, проблескъ гармоніи „божеской правды“; все это увлекаетъ, вдохновляетъ, манитъ художника, но за всѣмъ этимъ онъ все же ясно видитъ „лѣсную“, „зоологическую“, „звѣриную“ правду. Увлекаться, идеализировать не значитъ еще искажать, извращать. Успенскій „безбоязненно смотритъ въ глаза дѣйствительности“, стремится „выяснить народное дѣло во всемъ его безстрашіи“, но противъ жестокаго голоса дѣйствительности, противъ силы факта, противъ того, что̀ есть, у него есть оплотъ того, что̀ должно быть, сила

идеала. Мы уже видѣли, что идеаломъ Успенскаго является человѣкъ, выпрямленный во весь свой истинно-человѣческій ростъ, истинно-человѣческое, гармонически-прекрасное существо, которое „даетъ чуять Венера Милосская“.

Въ неприглядной дѣйствительности народной жизни художникъ отыскалъ то, что̀ служитъ залогомъ осуществленія его идеала, въ основѣ народной жизни онъ нашелъ гармонію, созданную „властью земли“, она-то и является „образчикомъ будущаго образцовѣйшаго существованія“. Въ „зоологической, лѣсной“ правдѣ народа Успенскій увидѣлъ ту стихійную гармоничность, которая, будучи увѣковѣчена и возвеличена мощной работой личнаго ума и личной воли, разовьетъ изъ своихъ таинственныхъ нѣдръ высшую гармонію божеской или истинно-человѣческой правды, станетъ сознательной и потому вѣковѣчной и нерушимой.

На эту работу пересозданія звѣриной, лѣсной гармоніи въ истинно-человѣческую призвана, какъ мы видѣли, *настоящая* внутренне-цѣльная интеллигенція.

Но существуетъ ли на самомъ дѣлѣ въ укладѣ народной жизни та „красота, стройность и гармонія земледѣльческихъ идеаловъ“ и всего земледѣльческаго міросозерцанія, та „поэзія земледѣльческаго труда“, красота „ржаного поля“, которыя видитъ тамъ Успенскій?

Создается ли дѣйствительно подъ таинственными чарами „власти земли“ та стихійная гармонія народной жизни, которая такъ увлекаетъ художника, и дѣйствительно ли внѣ этой области „остается одинъ пустой аппаратъ человѣческаго организма, настаетъ душевная пустота, «полная

воля», т.-е. невѣдомая пустая даль, безграничная пустая ширь, страшное «иди, куда хошь»?...“

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, сравнимъ изображеніе народной жизни Успенскаго съ воспроизведеніемъ того же самаго объекта другимъ писателемъ, принадлежащимъ къ той же самой литературной формаціи, къ которой принадлежитъ и Успенскій. Этого писателя уже никто не рѣшится заподозрить въ отсутствіи трезваго реализма. Я говорю о Салтыковѣ. Въ одномъ изъ лучшихъ его произведеній и, безспорно, самомъ законченномъ, въ „Мелочахъ жизни“, среди другихъ замѣчательныхъ по силѣ красокъ и типичности очерковъ есть очеркъ „Хозяйственный мужичокъ“. Это небольшое по объему произведеніе великаго художника имѣетъ своимъ предметомъ того же самаго мужика, съ которымъ мы такъ часто встрѣчались въ произведеніяхъ Успенскаго. „Хозяйственный мужичокъ“ Салтыкова, въ сущности, тотъ же Иванъ Ермолаевичъ Г. И. Успенскаго („Крестьяне и крестьянскій трудъ“); передъ нами тотъ же средній крестьянинъ, также, какъ Иванъ Ермолаевичъ, живущій въ вѣчной хозяйственной суетѣ, среди той же удивительной „красоты ржаного поля“, подъ тѣми же чарами „власти земли“... Но всякій читатель увидитъ большое различіе между Иваномъ Ермолаевичемъ Успенскаго и „хозяйственнымъ мужичкомъ“ Салтыкова, и не безъ основанія.

Какъ помнитъ читатель, авторъ дневника „Крестьяне и крестьянскій трудъ“ говоритъ: „проникнувшись непреложностью и послѣдовательностью взглядовъ, исповѣдуемыхъ Иваномъ Ермолаевичемъ, я почувствовалъ, „что они совершенно устраняютъ меня съ поверхности земного шара“...

(II, 555). Интеллигентъ здѣсь чувствуетъ себя поднятымъ на воздухъ „дыханіемъ правды Ивана Ермолаевича", онъ положительно сломленъ, уничтоженъ безыскусственной правдой народа. Иванъ Ермолаевичъ стоитъ подъ властью земли; отсюда въ его жизни стройность, гармонія и даже красота.

Не то—„хозяйственный мужичокъ".

Здѣсь передъ взоромъ читателя проходитъ сѣренькая мелочная жизнь крестьянина средней руки, она вся, съ начала до конца, тратится на борьбу съ природой во имя желудка и его правъ, вся сплошь заполнена копѣечными разсчетами, грошевыми заботами. Весь смыслъ этой жизни сводится въ конечномъ счетѣ къ формулѣ: „жить, чтобы ѣсть, и ѣсть, чтобы жить". Власть мелочной жизни здѣсь безгранична, эти мелочи плотно сдавили хозяйственнаго мужичка со всѣхъ сторонъ, порабощая его умъ, чувство, волю безконечно-длинной и безконечно-скучной вереницей будничныхъ интересовъ.

Въ „хозяйственномъ мужичкѣ" мы видимъ того же Ивана Ермолаевича, но не подъ таинственными чарами власти земли, а въ царствѣ мелочей обыденной жизни. Мелочи и крохи своимъ безсвязнымъ, хаотическимъ и утомительно-монотоннымъ теченіемъ властно приковали къ себѣ все его существованіе. Подъ неослабно гнетущей его властью мелочей жизни хозяйственный мужичокъ низко поникъ къ землѣ своей, сплошь заполненной хозяйственными соображеніями, головой. „Извѣстно ли читателю, какъ поступаетъ хозяйственный мужикъ, чтобы обезпечить сытость для себя и для своего семейства?—О! это цѣлая наука. Тутъ и хитрость змія, и изворотливость дипломата, и тщательное знакомство съ окружаю-

щею средою, ея обычаями и преданіями и, наконецъ, глубокое знаніе человѣческаго сердца" [1]).

„Да, это былъ дѣйствительно честный и разумный мужикъ. Онъ достигъ своей цѣли: довелъ свой домъ до полной чаши. Но спрашивается: съ какой стороны подойти къ этому разумному мужику? какимъ образомъ увѣрить его, что не о хлѣбѣ единомъ живъ бываетъ человѣкъ?" [2]).

На изображеннаго имъ „хозяйственнаго мужичка", взятаго прямо живьемъ изъ жизни, изъ той жизни, которая сама лѣзетъ въ глаза съ своимъ царствомъ мелочей, Салтыковъ смотритъ съ грустнымъ недоумѣніемъ. Какъ видно изъ приведенныхъ здѣсь заключительныхъ словъ очерка, онъ затрудняется, какъ увѣрить „хозяйственнаго мужичка", „что не о хлѣбѣ единомъ живъ бываетъ человѣкъ".

А между тѣмъ по тому же поводу, имѣя передъ глазами того же „хозяйственнаго мужичка", прозывающагося Иваномъ Ермолаевичемъ, и его погрязшую въ мелочахъ, хозяйственную жизнь, Успенскій устами Пигасова говоритъ, что „народная жизнь въ огромномъ большинствѣ величественнѣйшихъ явленій удивительна, стройна, гармонична, красива, *просто такъ*" (II, 684).

Кто же правъ, Салтыковъ или Успенскій?

Представляетъ ли собою народная жизнь гармонію, стихійно сложившуюся подъ властью земли, образчикъ будущаго совершеннѣйшаго существованія, или эта таинственная власть земли есть просто власть мелочей жизни, подъ тяжестью кото-

---

[1]) Сочиненія М. Е. Салтыкова, томъ 8-ой, изданіе автора 89 г., стр. 339.

[2]) Ibidem, стр. 345.

рой „дохнуть некогда“ и весь смыслъ жизни сводится къ неустанной заботѣ о хлѣбѣ единомъ?..

Дѣйствительно, единство объекта творчества, общность литературнаго матеріала даетъ поводъ для сравненія „хозяйственнаго мужичка“ Салтыкова съ Иваномъ Ермолаевичемъ Успенскаго, но при несомнѣнномъ сходствѣ, какое различіе художественныхъ пріемовъ и точекъ зрѣнія обоихъ писателей. Успенскій съ точки зрѣнія того, что̀ я назвалъ въ началѣ статьи психологическимъ à priori его творчества, разсматриваетъ свой объектъ въ искусственной перспективѣ, употребляя своеобразный пріемъ художественной изоляціи. Онъ фиксируетъ только одну сторону явленія, ставя въ фокусѣ стихійную цѣльность, гармонію народной жизни, но, очерчивая ее рѣзкими штрихами, онъ не забываетъ всей сложности и многогранности живой дѣйствительности, а сознательно оставляетъ многія грани ея въ тѣни, чтобы тѣмъ рельефнѣе выдѣлить то, на чемъ главнымъ образомъ сосредоточенъ его интересъ; такимъ образомъ Успенскій заставляетъ и читателя направить больше всего именно сюда свое вниманіе, отвлекаяясь отъ ослабляющихъ впечатлѣніе деталей. Такой пріемъ художественной изоляціи, своего рода дедукціи въ искусствѣ, конечно, законенъ. Имѣя въ виду особенность этого пріема, не приходится удивляться очарованію, которое охватываетъ Успенскаго вмѣстѣ съ читателемъ при художественной операціи вскрытія „власти земли“ и вытекающей отсюда гармоніи народной жизни. Но надо помнить, что это одна только грань многосторонней, сложной и пестрой дѣйствительности, одна лишь черта ея, искусственно изолированная и вправленная въ художественную оправу. Напротивъ, у Салтыкова

въ „хозяйственномъ мужичкѣ“ дѣйствительность выступаетъ передъ читателемъ во всей своей, нетронутой скальпелемъ художественнаго анализа, полнотѣ, играя всей пестротой красокъ, тѣней и оттѣнковъ. Здѣсь передъ читателемъ сама жизнь во всей ея запутанной живой сложности. Очаровавшая Успенскаго „власть земли“ тонетъ и расплывается здѣсь въ обидной власти мелочей жизни, удивительная красота, гармонія и стройность народной жизни, поэзія земледѣльческаго труда затемняется скучнымъ и мелочнымъ счетоводствомъ крохъ и грошей, стройное земледѣльческое міросозерцаніе затеривается въ массѣ мелкихъ хозяйственныхъ предразсудковъ.

Но все это еще не значитъ, что дивная красота ржаного поля, власть земли и удивительная гармонія народной правды, о которой такъ много и такъ хорошо говоритъ Успенскій, просто только одна фантазія, художественно-прекрасный бредъ.

Противорѣчіе между изображеніемъ народной жизни Успенскаго и Салтыкова больше кажущееся, оно *почти цѣликомъ* сводится къ различію пріемовъ ихъ творчества. „Власть земли“ и всѣ вытекающіе отсюда выводы несравненно бо̀льшая абстракція, чѣмъ „мелочи жизни“.

Вообразимъ, что передъ нами суровая флора сѣвера. Она низкоросла, жалка, убога и вѣчно подавлена игомъ непривѣтливой сѣверной природы. Но въ ней, несомнѣнно, есть жизнь всякой другой стихіи, *есть гармонія всякаго растительнаго состоянія*, а вмѣстѣ съ тѣмъ есть, конечно, и своеобразная поэзія и своеобразная красота. Гармонію, красоту, поэзію флоры сѣвера мы можемъ абстрагировать отъ другихъ ея свойствъ. Успенскій также правъ въ своей изоляціи „власти земли“ и

той гармоничности и красоты, которыя эта власть сообщаетъ народной жизни; онъ имѣлъ основаніе ставить „власть земли“ въ фокусѣ своей картины народной жизни,—это оправдывается самыми его художественными пріемами, тѣми предпосылками, которыя онъ кладетъ въ основу своихъ художественныхъ построеній. Взятыя въ чистомъ, изолированномъ видѣ, отмѣченныя Успенскимъ черты въ жизни Ивана Ермолаевича и ему подобныхъ хозяйственныхъ мужичковъ получаютъ особенную яркость, рельефность, изобразительность.

Растенія сѣвера низки и убоги, но растутъ они среди свободной и дикой стихіи и тѣмъ отвѣчаютъ исканію гармоніи; впечатлительный художникъ увлеченно и восторженно стремится къ нимъ, вовсе не думая о ихъ низкорослости, а ища въ нихъ только гармоніи растительнаго состоянія, красоты стихійнаго роста...

Въ томъ же самомъ объектѣ Салтыковъ отмѣтилъ бы прежде всего низкорослость, убогость, мелочность, но это не исключаетъ его гармоничности; гармонія есть и въ маломъ, „хозяйственный мужичокъ“ Салтыкова воплощаетъ гармонію мелочей жизни.

Оба писателя, смотря на ту же самую приниженную мелочность сѣверной флоры — народной жизни, мечтаютъ о далекомъ югѣ, гдѣ растутъ величественные платаны и другіе гиганты растительнаго міра, свободно и мощно поднимающіеся своими толстыми стволами и широко разросшимися зелеными вѣтвями высоко въ небо.

Салтыковъ, охватывая объектъ во всей его живой сложности, а потому производя впечатлѣніе большей реальности, рисуетъ жизнь хозяйственнаго мужичка, какъ одну изъ безчисленныхъ мело-

чей жизни; исходъ изъ этой власти мелочей видится Салтыкову въ сферѣ широкаго знанія и созданнаго при свѣтѣ этого знанія идеально устроеннаго общественнаго союза.

Успенскій, рѣзко выдвигая ту сторону народной жизни, въ которой онъ видитъ залогъ осуществимости своего идеала, именно гармоничность ея, мечтаетъ одухотворить эту стихійную гармонію работой личной воли и личнаго сознанія, мечтаетъ поднять, пока еще „зоологическую", „лѣсную", „звѣриную" правду на степень истинно человѣческой. Онъ не забываетъ и не закрашиваетъ низкорослости, убогости народной жизни, хорошо видитъ и, отмѣчаемую Салтыковымъ, *власть мелочей*, но въ основѣ ихъ, за пестрымъ покровомъ этихъ мелочей Успенскій усматриваетъ глубоколежащіе дорогіе ему элементы; эти элементы уже не мелочь, своимъ развитіемъ они могутъ создать настоящую, достойную имени человѣка жизнь, могутъ побѣдить страшную власть мелочей. Въ настоящемъ своемъ видѣ эти элементы — красота, стройность, гармонія жизни народа только образчикъ будущаго, но „рубль... свистъ машины... и глядишь—«образчикъ будущаго» развалился прахомъ!..."

Такимъ образомъ Успенскій, подобно Салтыкову и другимъ людямъ своего времени, стремится выяснить народное дѣло въ самой строгой безпристрастности, хотя и употребляетъ свои собственные, только ему свойственные художественные пріемы. Въ своемъ отношеніи къ народной жизни Успенскій сочеталъ трезвый реализмъ съ высочайшимъ идеализмомъ. Съ своимъ глубокимъ знаніемъ народной жизни онъ сочеталъ тѣ широкія упованія, которыя возлагало его поколѣніе на

мужика, стоящаго за сохой подъ вѣковой властью земли.

Въ стихійной гармоніи народной жизни есть *правда,* но нѣтъ *справедливости.* На этой безыскусственной правдѣ держится вѣра Успенскаго въ будущее русскаго народа.

„Въ строѣ жизни, повинующейся законамъ природы, несомнѣнна и особенно плѣнительна *та правда,* (не справедливость), которою освѣщена въ ней самая ничтожная жизненная подробность. Тутъ все дѣлается, думается такъ, что даже нельзя себѣ представить, какъ могло бы дѣлаться иначе при тѣхъ же условіяхъ. Лжи, въ смыслѣ выдумки, хитрости здѣсь нѣтъ—не перехитришь ни земли, ни вѣтра, ни солнца, ни дождя,—а стало-быть, нѣтъ ея и во всемъ жизненномъ обиходѣ. Въ этомъ отсутствіи лжи, проникающемъ собою всѣ, даже, повидимому, жестокія явленія народной жизни, и есть то наше русское счастье и есть основаніе той вѣры въ себя, о которой говоритъ Герценъ. У насъ милліонныя массы народа живутъ, не зная лишь въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ—вотъ на чемъ держится наша вѣра“ (II, 647).

VI.

Я уже говорилъ, что не имѣю въ виду дать здѣсь исчерпывающую характеристику Успенскаго, это — черезчуръ широкая задача. Но не хотѣлось бы обойти молчаніемъ еще одну очень важную и дорогую намъ черту его писательской личности, которая роднила его съ людьми семидесятыхъ годовъ и даже выдвигала на одно изъ первыхъ мѣстъ между ними. Я говорю о „работѣ совѣсти", къ которой Успенскій былъ особенно чутокъ и отзывчивъ, едва ли не болѣе, чѣмъ кто-нибудь другой изъ его единомышленниковъ.

Въ статьѣ о Г. И. Успенскомъ Н. К. Михайловскій даетъ такую формулировку соотношенія *совѣсти* и *чести*, какъ основныхъ, можно сказать, неотъемлемыхъ элементовъ нравственнаго сознанія человѣка.

„Работа совѣсти и работа чести отнюдь не исключаютъ другъ друга. Между ними возможно практическое соглашеніе, онѣ могутъ уживаться рядомъ, пополняя одна другую. Но онѣ все-таки типично различны. Совѣсть требуетъ сокращенія бюджета личной жизни и потому въ крайнемъ своемъ развитіи успокоивается лишеніями, оскорбленіями, мученіями; честь, напротивъ, требуетъ расширенія личной жизни и потому не мирится

съ оскорбленіями и бичеваніями. Совѣсть, какъ опредѣляющій моментъ драмы, убиваетъ ея писателя, если онъ не въ силахъ принизить, урѣзать себя до извѣстнаго предѣла; честь, напротивъ, убиваетъ героя драмы, если униженія и лишенія переходятъ за извѣстные предѣлы. Человѣкъ уязвленной совѣсти говоритъ: я виноватъ, я хуже всѣхъ, я недостоинъ; человѣкъ возмущенной чести говоритъ: предо мной виноваты, я не хуже другихъ, я достоинъ. Работѣ совѣсти соотвѣтствуютъ— обязанности, работѣ чести—права. Повторяю, исключительные люди совѣсти, какъ и исключительные люди чести составляютъ большую рѣдкость, обыкновенно мы видимъ смѣшеніе этихъ двухъ началъ въ той или другой пропорціи. Но въ данную минуту герой драмы можетъ находиться подъ исключительнымъ вліяніемъ того или другого элемента. И ясно, что болѣзнь чести имѣетъ полное право стоять рядомъ съ болѣзнью совѣсти. Ясно, что драма оскорбленной чести можетъ быть столь же сложна, глубока и поучительна, какъ и драма уязвленной совѣсти. Успенскій сосредоточилъ свое вниманіе на драмѣ совѣсти, почти совсѣмъ въ сторонѣ оставлялъ драму чести" (V, 115—116).

Успенскій въ своихъ произведеніяхъ вскрываетъ болѣзнь совѣсти во всей пестротѣ и разнообразіи ея проявленій. Переходное время послѣ паденія крѣпостного права, которое преимущественно захвачено въ произведеніяхъ Успенскаго, въ высшей степени богато заболѣваніями совѣсти. Художникъ беретъ больную совѣсть, какъ объектъ своего творчества, всесторонне анализируетъ ее, воплощая типическія черты ея въ своихъ образахъ, но это еще не все. Характерно самое вниманіе ху-

дожника къ этому именно, а не къ другому явленію; выборъ работы совѣсти въ качествѣ объекта художественнаго воспроизведенія даетъ возможность опредѣлить куда направлены интересы художника, чѣмъ заполнено его собственное сознаніе, т.-е. косвеннымъ образомъ опредѣляетъ самую писательскую личность.

Конечно, работа совѣсти въ произведеніяхъ писателя и работа совѣсти самого писателя далеко не одно и то же. Было бы непростительной грубостью переносить цѣликомъ характеръ объекта художественнаго творчества на самую личность художника. Но изъ-за творческой работы художника, особенно нашего русскаго художника, который всегда творитъ для жизни и въ цѣляхъ нравственнаго воздѣйствія на нее, непремѣнно въ той или другой степени, непосредственно или путемъ своеобразныхъ преломленій просвѣчиваетъ самая личность писателя, его собственная нравственная работа, его идеалы и стремленія, исканія и муки. Произведенія русскаго художника въ значительной мѣрѣ отвѣтъ на то, какими муками мучился ихъ авторъ, чѣмъ болѣло его сердце и во имя чего горѣла мысль.

Поэтому, помимо вопроса о работѣ совѣсти и чести *у художественныхъ персонажей* Успенскаго, Салтыкова, Ибсена и др. писателей, который ставитъ Н. К. Михайловскій въ своихъ статьяхъ, можетъ быть поставленъ еще вопросъ объ относительномъ участіи совѣсти и чести *въ нравственномъ сознаніи самихъ писателей.*

Расцвѣтъ писательской дѣятельности Успенскаго совпадаетъ какъ разъ съ наивысшимъ напряженіемъ совѣсти въ общественномъ настроеніи.

„Въ чистомъ видѣ работа совѣсти встрѣчается рѣдко, хотя бываютъ цѣлыя историческія эпохи, ею окрашенныя", говоритъ Н. К. Михайловскій.

Именно такой эпохой были 70-ые годы въ жизни нашей интеллигенціи [1]). На то были свои глубокія историческія и этическія основанія.

Усиленная работа совѣсти, какъ она проявилась въ настроеніи интеллигенціи 70-хъ годовъ, сообщая опредѣленную окраску времени, есть въ сущности самый беззавѣтный, высочайшій альтруизмъ, который только знавала наша исторія. Противоположеніе работы совѣсти и работы чести, какъ элементовъ нравственнаго сознанія, совпадаетъ въ нѣкоторыхъ точкахъ съ традиціоннымъ противопоставленіемъ альтруизма и эгоизма. Къ этому противоположенію двухъ крайнихъ точекъ нравственнаго міра приводитъ въ конечномъ счетѣ всякая система моральнаго сознанія. Разъ нравственная проблема поставлена — оба основные момента, въ которыхъ фиксируется моральная работа личности, — неизбѣжно присутствуютъ, въ какую бы формулировку ни облекалось противопоставленіе ихъ. Равновѣсіе обоихъ элементовъ возможно, но оно неустойчиво и легко нарушается. Именно нарушеніе нравственнаго равновѣсія въ ту и другую сторону мы, обыкновенно, и квалифицируемъ, какъ эгоизмъ или альтруизмъ [2]).

---

[1]) См. мою статью о Достоевскомъ.

[2]) Въ предисловіи Струве къ книгѣ Бердяева, о которомъ я уже упоминалъ, мы находимъ своеобразную формулировку противоположныхъ полюсовъ нравственнаго сознанія. Струве указываетъ мучительный вопросъ, которымъ, по его мнѣнію, никогда не перестанетъ терзаться „нравственный человѣкъ", „какъ примирить стремленіе къ абсолютной истинѣ и красотѣ въ

Нравственное сознаніе Успенскаго было лишено этого равновѣсія, и именно въ сторону преобладанія альтруистическаго мотива, работы совѣсти.

Но въ общее настроеніе своего времени Успенскій вноситъ опредѣленную рѣзко индивидуальную окраску. Индивидуальный колоритъ работы совѣсти у него всецѣло опредѣляется специфическимъ характеромъ его идеала, который я пробовалъ выяснить въ IV-ой главѣ.

Чуткая, тревожно клокочущая совѣсть Успенскаго требуетъ не просто самопожертвованія, а *гармоніи самопожертвованія*, которое, какъ мы знаемъ, онъ нашелъ „въ дѣвушкѣ строгаго, почти монашескаго типа". Мораль Успенскаго не только мораль самопожертвованія, мораль альтруизма, но *гармоническаго* самопожертвованія и *гармоническаго* альтруизма.

Именно гармоническаго-то альтруизма и недостаетъ Тяпушкину, этому наиболѣе выпуклому и наиболѣе симпатичному изъ *отрицательныхъ типовъ*

себѣ съ абсолютнымъ постулатомъ равенства или равноцѣнности людей" (LXIV). „Этотъ вопросъ, по мнѣнію самого Струве,— философское выраженіе вульгарнаго противоположенія эгоизма альтруизму, выведеннаго изъ низинъ разговоровъ о счастіи и поставленнаго на высоту трагической проблемы". Здѣсь „стремленіе къ *абсолютной* истинѣ и красотѣ", соотвѣтствующее традиціонному эгоизму или „работѣ чести" Н. К. Михайловскаго, противополагается „постулату равенства или равноцѣнности людей", которому въ свою очередь въ традиціонной формулировкѣ отвѣчаетъ альтруизмъ, у Н. К. Михайловскаго „работа совѣсти". И къ какой бы системѣ нравственнаго сознанія мы ни обратились, вездѣ придется считаться съ только-что отмѣченною полярностью нравственныхъ силъ. Къ этому обязываетъ наше моральное самосознаніе, самосознаніе всякаго развитого „нравственнаго человѣка".

Успенскаго.—„Любимая идея“ Тяпушкина состоитъ въ томъ, „что извѣстному поколѣнію русскаго общества обязательно было «пропасть» во имя чужого дѣла, чужой работы, пропасть волей-неволей, потому что къ этому его привела вся всечеловѣческая жизнь и вся всечеловѣческая мысль, и что если оно не увѣруетъ въ это, не укрѣпитъ себя въ этомъ, то ничего, кромѣ самой ужасающей безплоднѣйшей и адски-мучительной глупости, выработать оно не можетъ“ (II т. 444, 445). Тяпушкинъ признаетъ въ принципѣ необходимость «пропасть» во имя чужого дѣла, чужой работы, но отдавшись на служеніе своей любимой идеѣ, онъ „не только не получалъ возбуждающаго къ жертвѣ стимула, а напротивъ, простывалъ, и простывалъ до холоднѣйшей тоски“ (499 ст. тамъ же). На первыхъ же порахъ своего служенія „народному дѣлу“ Тяпушкинъ почувствовалъ, что у него „лично нѣтъ матеріала для общественнаго дѣла“, онъ просто „испугался самого себя“. И въ этомъ испугѣ самого себя есть нѣчто въ высшей степени серьезное и характерное, какъ въ частности для Тяпушкина, такъ и вообще для человѣка переходнаго періода русской исторіи, который чаще всего захваченъ въ произведеніяхъ Успенскаго. Испугъ самого себя приводитъ такого человѣка къ отказу отъ своей личности, отъ своей воли, отъ всякаго сознательнаго контроля своихъ поступковъ, — къ желанію уйти, убѣжать отъ себя, отдаться стихійному потоку жизни, посторонней волѣ, чужому велѣнію, лишь бы болѣе уже ни за что не отвѣчать, убаюкивая себя словами Тургеневской Елены, „не я хочу, *то* хочетъ“. Личность, раздавленная стихійно-властнымъ напоромъ „новыхъ временъ, новыхъ заботъ“, растеривается,

дезорганизуется, обезличивается; не будучи въ силахъ самостоятельно управлять собой, она спѣшитъ какъ-нибудь избавиться, отдѣлаться отъ себя, отдаться во власть, въ полную, безконтрольную власть чему-нибудь внѣшнему, чуждому, но властному и могучему, чему-нибудь такому, что̀ захватило бы ее всю цѣликомъ, подчинило бы безъ остатка своей волѣ и неудержимо повлекло куда-нибудь... все равно куда. Власть надъ собой невыносима для такой личности, всякая самодѣятельность ею утрачена, всякая индивидуальность у нея стерта, она безпомощно падаетъ въ объятія стихiйной силы вещей, въ „историческую кофейницу", которая мелетъ ее по своимъ, чуждымъ ей законамъ. Личность здѣсь совершенно уничтожена, человѣкъ совсѣмъ загипнотизированъ, „замордованъ", какъ выражается въ одномъ мѣстѣ Успенскій, — „замордованъ" всевозможными посторонними внушеніями, велѣніями обстановки, безличной палкой исторіи.

Въ очеркѣ „Не случись" предъ нами, между прочимъ, фактъ убійства пріѣзжаго барина половымъ гостинницы по внушенію хозяина гостинницы. Половой, малый изъ крестьянъ, убиваетъ барина, самъ не зная зачѣмъ, убиваетъ тѣмъ же самымъ молоткомъ, которымъ прибивалъ въ его номерѣ задвижку; денегъ же себѣ не беретъ, а покорно отдаетъ изъ рукъ въ руки хозяину, получивъ отъ него за труды „немного мелочи". Не знаетъ малый, зачѣмъ онъ убилъ гостя, онъ даже объ этомъ и не задумывается. Убилъ, потому что велѣли, потому что у самого него нѣтъ *своей воли*, нѣтъ своего сознательнаго рѣшенія, нѣтъ контроля своего собственнаго „я", словомъ, *нѣтъ личности*. „Дуракъ будешь, если такъ станешь жить,—такъ

помрешь бѣднякомъ", говоритъ ему хозяинъ гостинницы, склоняя его къ убійству. И замордованный русскій человѣкъ, лишенный всякой самостоятельности и личнаго участія въ своихъ собственныхъ поступкахъ, безъ малѣйшаго сопротивленія поддается гипнозу. „Дуракъ будешь, если не убьешь!—говорятъ ему, и онъ думаетъ, что онъ дуракъ, думаетъ такъ, какъ ему сказано, такъ, какъ побуждаетъ думать его и поступать постороннее вліяніе, чужое приказаніе, чужая воля: «прибей задвижку» — прибилъ, «убей барина» — убилъ, и однимъ и тѣмъ же молоткомъ безъ малѣйшей тѣни собственной своей мысли" (722, II).

Совершенно то же въ очеркѣ „Мишàньки". Здѣсь двое деревенскихъ парней совершаютъ безсмысленнѣйшее убійство, тоже отъ хозяина—*безъ своей воли*. Они нанимаются травить „сонными каплями" людей ради грабежа. Чтобы добыть какихъ нибудь жалкихъ 4 рубля, Мишàньки глушатъ своими каплями извозчика и мертваго тащатъ въ помойную яму; деньги же „копѣйка въ копѣйку" добросовѣстно доставляютъ хозяину предпріятія. „Имъ самимъ ничего не надо", имъ просто внушили, вбили въ голову, и они пассивно отдаются чужой волѣ, чужой власти. Личность въ нихъ уничтожена до послѣдней степени, самостоятельность рѣшеній и поступковъ ослабла до бездѣйствія, даже совсѣмъ атрофирована; они умѣютъ только повиноваться, не щадя живота и ни о чемъ не думая. Растерявшійся, обезличенный, придавленный и обезчеловѣченный человѣкъ самъ себѣ становится въ тягость, настолько онъ заѣзжанъ всѣмъ ходомъ русской исторіи, которая, какъ жалуется въ „трехъ письмахъ" Безнадежный, научила его „ни во что не ставить отдѣльную личность и ея мелкіе чело-

вѣческіе интересы...“ „У такихъ людей, какъ я, еще нѣтъ нравовъ, нѣтъ разработки своей личности“—жалуется Безнадежный. Въ этомъ отсутствіи личности, въ этомъ холопствѣ, вбитомъ въ русскаго человѣка всею русскою исторіей, въ которой палка играла роль едва ли не самаго виднаго двигателя, фельетонистъ въ разсказѣ „Голодная смерть“ видитъ главную причину „всѣхъ ненормальныхъ и безобразныхъ явленій современной дѣйствительности“. Онъ „утверждалъ, что замордованный русскій человѣкъ цѣнитъ въ глубинѣ души только жестокость, несчастіе, палку; полагаетъ кровью и плотью своею, что нѣчто постороннее, жестокое, трудное и, главное, мало или даже почти непонятное есть его единственные и самые подлинные жизненные руководители, его судьба, предопредѣленіе“ (647, I). Эта замордованность русскаго человѣка, привыкшаго жить безъ своей воли, особенно выразительно сказывается въ моменты выдающихся событій общественной жизни, въ годины бѣдствій, войны, эпидеміи, голода и т. д. Шумная эпопея помощи славянамъ, которой Успенскій былъ въ значительной мѣрѣ свидѣтелемъ,—все это восторженное участіе къ „братушкамъ“, благотворительные комитеты и многое другое давало богатѣйшій матеріалъ для вдумчиваго наблюденія и глубокаго анализа растерянности личности и ея безпомощнаго отказа отъ самой себя. Жажда посторонняго внушенія при полной атрофіи самодѣятельности и нынѣ представляетъ собой очень податливую струну. Какой-нибудь Дрейфусъ на чертовомъ островѣ, загадочный и весьма сомнительной реальности принцъ Туанъ или неистощимые буры неослабно царятъ надъ сознаніемъ замордованнаго русскаго человѣка, представляясь

ему несравненно большею реальностью, чѣмъ живая повседневность, на каждомъ шагу окружающая его. „Отчего, говоритъ тотъ же фельетонистъ въ разсказѣ „Голодная смерть", — даже и на черногорцевъ и герцеговинцевъ я сталъ жертвовать только тогда, когда пришелъ квартальный и сказалъ «можно!» Да потому, мнѣ кажется, что я именно себя-то и потерялъ... Только чужое, мнѣ постороннее и дѣйствуетъ на меня—будь это приказъ квартальнаго, газетная горячая статья, или книжка о ліонскихъ рабочихъ... Безъ этихъ постороннихъ приводовъ мое существованіе неподвижно, тупо и равнодушно. Собственно я безъ указа палки и тумака (ну, это — ужъ очень! замѣтилъ кто-то изъ присутствовавшихъ) такъ отношусь къ явленіямъ жизни: вотъ герцеговинцевъ рѣжутъ, вотъ нищіе ходятъ, вотъ дѣти умираютъ на папертяхъ и подворотняхъ... я-то тутъ при чемъ?.. У меня даже мысли нѣтъ, что̀ бы такое слѣдовало изъ всего этого... Но я дѣлаюсь совершенно другимъ, когда на меня заорутъ: ты что-жъ это на герцеговинцевъ-то не жертвуешь? Ты что-жъ это не спасаешь погибающихъ дѣтей?.. Ты что-жъ это (такъ и такъ) нищихъ-то развелъ? О ліонскихъ мастерскихъ пишешь, а тутъ подъ-бокомъ люди расшибаютъ себѣ лица въ кровь изъ-за копѣйки серебромъ, изъ-за бутылки, выкинутой въ помойную яму?.. «Эй!..» Тутъ я вдругъ очнусь и все доброе откроется у меня во всю ширь! «Можно!» завопію я всѣми суставами и ринусь" (I, 648). Въ опустошенной личности человѣка безъ своей воли атрофировалось все, кромѣ способности подчиняться, ринуться по первому внѣшнему, невѣдомо откуда и зачѣмъ явившемуся зову. Формула жизни объужена и сокращена здѣсь почти до нуля, живое

личное сознаніе загипнотизировано посторонними внушеніями, гипертрофически развита только одна способность,—способность повиновенія, обращающая личность въ орудіе чуждой, невѣдомо какой силы. „«Прибей задвижку»—прибилъ, «убей барина»—убилъ", и въ этомъ вся личность.

Эта-то дезорганизація личности, ея растерянность и безпомощность въ значительной степени способствуетъ разобщенію личности и общественной жизни. Живая связь между общественнымъ дѣломъ и личнымъ настроеніемъ порывается именно въ силу того, что самая то личность опустошена, уничтожена, въ грошъ не ставится и совершенно игнорируется въ виду того историческаго, общественнаго дѣла, которому она чисто механически подчиняется, но не сливается съ нимъ гармонически. То же пренебреженіе къ личности, между прочимъ, помогаетъ уживаться въ близкомъ сожительствѣ, „гуманству мыслей" и „дармоѣдству поступковъ".

„Мы съ радостью и восхищеніемъ, говоритъ Тяпушкинъ, бросаемся туда, гдѣ можно лично не хотѣть покоряться велѣніямъ, которыя «то» захочетъ наложить на наши рамена, но сами мы такихъ явленій не создаемъ, потому что «самихъ насъ» нѣтъ. Нагрянетъ на насъ война и прикажетъ намъ помирать: охотно, съ восторгомъ готовы мы это сдѣлать, и мы тутъ безподобны; но лично изъ насъ, изъ нашего *я* никакихъ благообразныхъ общественныхъ явленій пока не исходитъ: лично намъ «ничего не нужно». Лично я могу переносить школу съ «гигіенической» скамейкой... Лично я могу терпѣть голодъ, насиліе, несправедливость... Лично я могу поддержать несправедливость, дать взятку, примазаться по откупамъ... Лично я могу

переносить глупую и пустую семейную жизнь, лично я знакомъ съ трусостью и т. п. Что же я внесу въ общественное дѣло? Чѣмъ я оживлю общественныя учрежденія? На чемъ я осную протестъ противъ общественныхъ неправдъ? У меня *лично нѣтъ матеріала для общественнаго дѣла*, и на дѣлѣ мы видимъ, что при безпрерывномъ гомонѣ, писаньѣ, толкотнѣ и разговорахъ объ общемъ благѣ, о народѣ и т. д., ровно ничего человѣчески простого, нужнаго другимъ такъ же, какъ и мнѣ, не сдѣлано" (II т. 518 ст.)

Даже въ высшемъ и лучшемъ проявленіи Тяпушкиной души, въ работѣ совѣсти, явно звучатъ тѣ же мотивы гипноза личности, сдавленности и съуженности ея, желаніе подчиниться чему-то постороннему, не отъ насъ пришедшему „чужому дѣлу, чужой работѣ". „Я самъ «съуженъ», говоритъ Тяпушкинъ, и всѣ мои наблюденія «съужены» какъ разъ на этой неизбѣжности «пропасть» не за свое, а за что-то, отъ чего мнѣ ни тепло, ни холодно, и т. п., или нѣтъ, холодно! Ужасъ даже какъ холодно!" (445, II) [1]). Такимъ образомъ, усилен-

[1]) Тяпушкина радуетъ и ободряетъ эта его «съуженность» и радость его понятна въ виду тѣхъ „наглядныхъ несообразностей" жизни, о которыхъ разсказывается въ „Волей-Неволей". Въ виду этихъ несообразностей, въ виду удивительной безсмыслицы и пошлости раздававшихся тогда протестовъ противъ мужика („наконецъ нашли виноватаго") «съуженность» Тяпушкина, его даже дисгармоническая работа совѣсти выростаетъ до необычайно величественныхъ и внушительныхъ размѣровъ. Несомнѣнно, «съуженность» Тяпушкиной личности, обезличеніе ея ради работы совѣсти далеко, конечно, не одно и то же, что потерянность и атрофія личности у «Мишаникъ». Но все-таки и въ томъ и въ другомъ случаѣ налицо присутствуютъ формально одни и тѣ же элементы дезорганизаціи личности: отказъ отъ своей воли, тягота собственнымъ «я», по-

ной работѣ совѣсти Тяпушкина недостаетъ *гармонической полноты*, внутренней цѣльности, она не сливается со всѣмъ существомъ Тяпушкина органически, безраздѣльно. „Печаль о не своемъ горѣ" у „дѣвушки строгаго, почти монашескаго типа" была гармонически слита „съ ея личностью, собственною ея печалью, не давая возможности проникнуть въ ея душу, въ ея мысль, даже въ сонъ ея, чему-нибудь такому, что̀ бы могло «не подойти», нарушить гармонію самопожертвованія". Не та работа совѣсти у Тяпушкина, она лишена гармоничности. „Въ минуты отчаянія, жалуется онъ, мнѣ приходили мрачныя мысли". Въ его душу проникаетъ желаніе смерти своему ребенку. „Терзаясь между полной невозможностью сдѣлать смѣлымъ и разностороннимъ мое *я* и глубокой жаждой жертвы въ пользу невѣдомаго еще, но несомнѣнно праваго, всеобще-необходимаго дѣла, я волей-неволей иногда приходилъ къ мысли, что виновникъ моихъ мукъ, виновникъ пробужденія моихъ личныхъ несовершенствъ—онъ, этотъ ребенокъ..." (518; II). „На первыхъ же порахъ, когда это маленькое существо потребовало отъ меня «отчета» въ силѣ и правѣ собственной моей личности, я моментально впалъ въ какое-то невозможное состояніе. Я вчера еще, даже сейчасъ, готовъ погибнуть тамъ «за нихъ», за насъ, за общую гармонію, за общественное благообразіе и справедливость, но отстаивать эту гармонію *для себя*—не могу! А вотъ именно этого-то и потребовалъ ребенокъ, этотъ невольный и самый неснисходитель-

---

стороннее внушеніе и отсутствіе гармонической полноты и сознательности, въ обоихъ случаяхъ сознательное личное начало ослаблено до послѣдней степени.

ный пробудитель моего личнаго вопроса и личнаго интереса... «Тамъ», работая вообще за «гармонію», въ которой я лично ничего не означаю и ни за что лично не отвѣчаю, зная только, что эта работа — дѣло справедливое, я не чувствителенъ ни къ какимъ ударамъ и язвамъ; здѣсь же, при дѣлѣ, которое требуетъ лично отъ меня отвѣта, я до чрезвычайности чувствителенъ, страдаю отъ малѣйшаго прикосновенія дѣйствительности, изнемогаю отъ малѣйшаго сознанія, что то или другое дѣло я долженъ дѣлать для себя.—«*Мнѣ* не нужно,— вопію я:—такихъ широкихъ правъ, такой смѣлости жить на бѣломъ свѣтѣ! я такъ, какъ-нибудь самъ-то, а вотъ для общаго дѣла...» Но маленькое существо требуетъ этихъ правъ для себя и совершенно меня уничтожаетъ“ (510, II).

Такимъ образомъ, кромѣ отсутствія гармоничности, работа совѣсти сопровождается у Тяпушкина еще утратой сознательной личной отвѣтственности за свое «я», отказомъ отъ своей личности. У человѣка, „выпрямленнаго во весь свой истинно-человѣческій ростъ“, котораго „даетъ чуять Венера Милосская“, личность не теряется передъ голосомъ совѣсти, самопожертвованіе не убиваетъ въ ней личной самостоятельности и сознательности. У „дѣвушки строгаго, почти монашескаго типа“, какъ и вообще у настоящей, внутренне-цѣльной интеллигенціи, „печаль о не своемъ горѣ“ становится *личной* печалью, сливается съ ней воедино, но не уничтожаетъ самую личность, не подавляетъ ее, не подчиняетъ ее до обезличенія чему-то внѣшнему, постороннему, невѣдомо откуда нагрянувшему. Напротивъ, здѣсь чужое для личности становится своимъ, лично ей близкимъ, гармонически съ нею слитымъ. Самопожертвованію личности сообщается

здѣсь не только *гармонія*, но и *сознательность*. Человѣкъ сознаетъ себя *самимъ собой* за чуждымъ, повидимому, дѣломъ, служитъ ему сознательно и гармонически, безъ отказа отъ своей личности, безъ гипноза воли. Онъ не топитъ свою личность въ чуждомъ ему дѣлѣ, лишь бы освободиться отъ тяготы собственнаго „я". Чужое дѣло гармонически и сознательно сливается съ своимъ собственнымъ, личнымъ.

Альтруизмъ Успенскаго—*альтруизмъ гармоническій и сознательный.*

Печаль о не своемъ, о всечеловѣческомъ горѣ—вотъ основная, доминирующая нота морали Успенскаго. Ее же онъ усмотрѣлъ въ знаменитой Пушкинской рѣчи Ѳ. М. Достоевскаго.

Эту загадочную по своему дѣйствительному значенію рѣчь Успенскій понялъ *по-своему*. Въ статьѣ „Пушкинскій праздникъ", которая представляетъ одинъ изъ блестящихъ перловъ русской публицистики [1]), Успенскій передаетъ впечатлѣніе, которое произвела на него рѣчь Достоевскаго на праздникѣ Пушкина. Впечатлѣніе, вынесенное отъ только-что прослушанной рѣчи, рѣзко противорѣчитъ тому, что̀ Успенскій прочелъ на другой день, когда Пушкинская рѣчь появилась напечатанной въ „Московскихъ Вѣдомостяхъ". Оказалось, что *по-*

---

[1]) Въ III томѣ. Особенно талантливо продолженіе ея въ статьѣ „Секретъ". Здѣсь читатель воочію убѣдится, что̀ можетъ сдѣлать художественный талантъ, отданный на служеніе опредѣленной политической идеѣ и общественно литературной партіи. Публицистъ здѣсь сознательно властвуетъ надъ художникомъ, давая опредѣленное назначеніе таланту. Это сообщаетъ полемическимъ стрѣламъ Успенскаго страшную боевую силу. Удивительная мощь пера, сознательно направленнаго къ опредѣленной цѣли, властно захватываетъ читателя, страстно трепещущая, беззавѣтная искренность неудержимо влечетъ къ себѣ.

своему поняли рѣчь Достоевскаго весьма различные представители весьма различныхъ направленій, каждый поспѣшилъ увидѣть въ этой рѣчи апологію завѣтныхъ, дорогихъ своихъ идей, такую апологію, которой при ближайшемъ разсмотрѣніи тамъ не оказывалось.

И Успенскій въ своемъ пониманіи и толкованіи Пушкинской рѣчи прежде всего отразилъ самого себя, свой собственный нравственный обликъ.

Читатель, знакомый съ Пушкинской рѣчью, очень хорошо, конечно, помнитъ восторженныя слова Достоевскаго о типѣ русскаго скитальца, томящагося по всемірному, всечеловѣческому счастію и всеобщему успокоенію. Скиталецъ этотъ, изображенный Пушкинымъ сначала въ образѣ Алеко, затѣмъ Евгенія Онѣгина, не перестанетъ быть страдальцемъ, самомученикомъ до тѣхъ поръ, пока не обрѣтетъ утоленія своей міровой тоски о всечеловѣческомъ счастіи. „На меньшемъ онъ не помирится!“ Послѣднія подлинныя слова Достоевскаго были покрыты при чтеніи рѣчи градомъ безумныхъ рукоплесканій слушателей. Успенскій же услышалъ здѣсь оправданіе міровой задачи русской интеллигенціи, оправданіе ея трепетныхъ, вѣчно рвущихся, вѣчно неудовлетворенныхъ альтруистическихъ порывовъ и стремленій, настоящую, заслуженную оцѣнку неугомонно работающей, гигантски развитой совѣсти русскихъ страдальцевъ, ихъ святой тоски по всеобщему, всечеловѣческому успокоенію. „Какъ было не привѣтствовать г. Достоевскаго,—пишетъ Успенскій,—который въ первый разъ въ теченіе почти трехъ десятковъ лѣтъ съ глубочайшей искренностью рѣшился сказать всѣмъ изстрадавшимся за эти трудные годы:—«Ваше не-

умѣніе успокоиться въ личномъ счастьѣ, ваше горе и тоска о несчастіи другихъ и, слѣдовательно, ваша работа, какъ бы несовершенна она ни была, на пользу всеобщаго благополучія есть предопредѣленная всей вашей природой задача, — задача, лежащая въ сокровеннѣйшихъ свойствахъ вашей національности» " (348, III). Въ рѣчи Достоевскаго Успенскій нашелъ какъ разъ подтвержденіе завѣтной и излюбленной идеи Тяпушкина „о необходимости «пропасть» во имя чужого дѣла, чужой работы". Она, казалось, несомнѣнно убѣждала, что стремленіе къ самопожертвованію есть нѣчто органическое, нравственно-необходимое, гармонически сросшееся съ самой природой русскаго интеллигентнаго человѣка, этого страдальца тоскующаго по всеобщему, всечеловѣческому и міровому успокоенію. „И, что главное, міровая задача успокоенія только въ міровомъ счастіи, въ сознаніи всечеловѣческаго успокоенія есть не фальшивая или праздная фантазія скучающаго, шатающагося безъ дѣла, хотя бы и малаго человѣка, но, напротивъ, составляетъ черту русской натуры, вполнѣ органическую (346, III).

„Слова о неизбѣжности для всякаго русскаго человѣка жить, страдая скорбями о всечеловѣческихъ страданіяхъ", вотъ что врѣзалось главнымъ образомъ въ память Успенскаго при слушаніи Пушкинской рѣчи, вотъ что вызвало его горячее сочувствіе и глубоко залегло въ душу; незамѣченные же дефекты, подводные камни, цѣлая сѣть запрудъ въ видѣ всевозможныхъ оговорокъ, двусмысленностей... все это сказалось только „на другой день" по прочтеніи, тогда же открылся и „секретъ".

Я остановился на впечатлѣніяхъ, вынесенныхъ Успенскимъ отъ Пушкинской рѣчи, чтобы еще сильнѣе подчеркнуть его гармоническій альтруизмъ,

его жажду внутренней гармоніи и сознательности въ самоотверженномъ служеніи „народному дѣлу".

Успенскій искалъ *„гармоніи самопожертвованія"*, и это сообщаетъ своеобразный, рѣзко индивидуальный колоритъ его неугомонной работѣ совѣсти, его высочайшему альтруизму.

Весьма характерно для Успенскаго, что *работа совѣсти у него — не только моральный лозунгъ времени, не только нравственная обязанность, но и историческая необходимость, охватывающая сознаніе съ властной принудительностью естественнаго, стихійно-непреодолимаго процесса природы.* Отсюда и тѣсная психологическая связь между ослабленіемъ личнаго начала и усиленной работой совѣсти. „Жить, страдая скорбями о всечеловѣческихъ страданіяхъ", представляется облегченіемъ тягостной ноши собственнаго „я", въ самопожертвованіи явно указываются элементы „съуженности" личности, стремленія забыться, не чувствовать бремени самосознанія.

Въ запискахъ Тяпушкина („Волей - Неволей") психологическая связь альтруизма съ ослабленіемъ личности особенно рѣзко подчеркивается. Здѣсь самопожертвованіе цѣликомъ сводится къ стремленію отдѣлаться отъ своего «я», потопить его въ „большомъ, справедливомъ дѣлѣ". „То, что̀ называется у насъ всечеловѣчествомъ и готовностью самопожертвованія, вовсе не личное наше достоинство, и дѣло исторически для насъ обязательное, и не подвигъ, которымъ можно хвалиться, а величайшее облегченіе отъ тяжкой для насъ необходимости быть просто человѣчными и самоуважающими. *Сами мы* привыкли, и насъ пріучила къ этому вся исторія наша, не считать себя ни во что, сами мы поэтому можемъ относительно *себя лично* допустить и перенести всякую гадость, помириться

со всякимъ давленіемъ, вліяніемъ, поддаться всякому впечатлѣнію: «намъ лично ничего не нужно». Добиваться своего личнаго благообразія, достоинства и совершенства намъ трудно необыкновенно, да и поздно. «*Уведи* меня въ станъ погибающихъ», вопіетъ герой поэмы Некрасова «Рыцарь на часъ». И въ самомъ дѣлѣ: лучше увести его туда, а не то, оставьте-ка его съ самимъ собой, такъ вѣдь онъ отъ какого-нибудь незначительнаго толчка того и гляди шмыгнетъ въ станъ «обагряющихъ руки въ крови». Тургеневская Елена въ «Наканунѣ» говоритъ:—«Кто отдался весь, весь, *тому горя мало*... тотъ ужъ *ни за что не отвѣчаетъ. Не я хочу... то* хочетъ!» Видите, какое для насъ удовольствіе *не отвѣчать* за самихъ себя, какое спасеніе броситься въ большое справедливое дѣло, которое бы поглотило наше *я*, чтобъ это *я* не смѣло хотѣть, а иначе... оно окажется весьма мучительнымъ для собственнаго своего обладателя. Иначе оно—«горе»... Горе мало не *отвѣчать* за себя, имѣть возможность забыть себя, сказавъ: *не я* хочу, *то* хочетъ" (516, II).

Здѣсь альтруистическія стремленія совѣсти уже не одна только нравственная обязанность, они — просто естественная необходимость; обязательность «пропасть» за чужое дѣло — просто облегченіе, освобожденіе отъ томительной необходимости сознавать себя личностью и отвѣчать за себя...

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Я далъ здѣсь только, по мѣрѣ силъ, вѣрное истолкованіе нѣкоторыхъ, наиболѣе существенныхъ воззрѣній Успенскаго, не намѣчая своего къ нимъ отношенія.

Послѣдующій опытъ жизни и мысли внесъ сюда, и, быть можетъ, еще внесетъ не мало осложняющихъ поправокъ, оговорокъ и даже радикальныхъ измѣненій основныхъ воззрѣній Успенскаго, но исходная точка зрѣнія его идеала, а также концепція рѣшенія проблемы личности и общества представляется мнѣ гораздо болѣе глубокой и заслуживающей несравненно бо̀льшаго вниманія, чѣмъ имъ удѣляетъ наше время. Принадлежность Успенскаго къ „партіи движенія“ для меня, въ противоположность увѣреніямъ г. Богучарскаго, не только внѣ всякаго сомнѣнія, но и попросту внѣ вопроса... Припоминая слова Н. К. Михайловскаго, сказанныя имъ въ 80 году по поводу эволюціи той общественно-литературной фракціи, къ которой онъ принадлежитъ, можно сказать, что, „оставаясь при той же самой конечной цѣли“,—гармоніи всего человѣческаго существа, мы считаемъ необходимымъ вырабатывать „новыя средства“. Именно съ точки зрѣнія выработки средствъ для осуществленія идеала Успенскаго многія воззрѣнія его

требуютъ существенныхъ поправокъ и дополненій. Выходъ изъ поставленной имъ русскому интеллигентному человѣку антиноміи окажется теперь гораздо болѣе сложнымъ. Жизнь „волей-неволей", употребляя это излюбленное выраженіе Успенскаго, заставляетъ соваться въ „народное дѣло", и не столько для охраненія цѣлостности земледѣльческихъ идеаловъ, какъ это требовалъ Успенскій, отъ хищника и нечеловѣческихъ формъ цивилизаціи, сколько, главнымъ образомъ, для того, чтобы направить, образовавшіеся на почвѣ этой теперь уже слишкомъ далеко зашедшей *нечеловѣческой* цивилизаціи, положительные элементы въ сторону сознательнаго претворенія въ жизнь того „совершенства, которое даетъ чуять Венера Милосская".

Несомнѣнно, что протестовалъ Успенскій противъ условной, только противъ „*такъ называемой*" цивилизаціи, противъ ея нечеловѣческихъ формъ, во имя человѣка и истинно человѣческой цивилизаціи. Обаяніе этого смѣлаго протеста пусть придастъ намъ силу для борьбы за человѣка и въ настоящее время, когда развитіе нечеловѣческихъ формъ цивилизаціи свело почти къ нулю „великую историческую возможность", въ которую вѣрилъ Успенскій вмѣстѣ со своей прогрессивной русской литературой во главѣ съ Герценомъ и Чернышевскимъ. Если жизнь своей безпощадной логикой уничтожила въ ней вѣру въ эту „великую историческую возможность", то это нимало не ослабляетъ нашей вѣры въ конечный идеалъ Успенскаго, какъ величайшаго гуманиста нашего времени, и мы, выдвигая на авансцену общественнаго вопроса другія средства, все же хотимъ идти къ нимъ, памятуя „любимую идею Тяпушкина, что извѣстному поколѣнію рус-

скаго общества обязательно было «пропасть» во имя чужого дѣла, чужой работы, пропасть волей-неволей, потому что къ этому его привела вся всечеловѣческая жизнь, и что если онъ не увѣруетъ въ это, не укрѣпитъ себя въ этомъ, то ничего, кромѣ самой ужасающей, безплоднѣйшей и адски-мучительной глупости, выработать оно не можетъ" (445, II).

Эта нравственная необходимость «пропасть» во имя чужого дѣла, во имя „печали о не своемъ горѣ", остается въ силѣ и для современнаго поколѣнія интеллигенціи, какія бы „новыя средства" оно ни вырабатывало. Печаль его все-таки остается „печалью о не своемъ горѣ", жить ему приходится „страдая скорбями о всечеловѣческихъ страданьяхъ" и волей-неволей пропадая на міровой задачѣ всеобщаго успокоенія, потому что на меньшемъ ему нельзя помириться, потому что „къ этому его привела вся всечеловѣческая жизнь..."

———

КТО ВИНОВАТЪ?

(Ученіе объ отвѣтственности у Ѳ. М. Достоевскаго).

По поводу 80-лѣтней годовщины рожденія и 20-лѣтней смерти.

> **«... Знай, что воистину всякій предъ всѣми и за все виноватъ. Не знаю я какъ истолковать тебѣ это, но чувствую, что это такъ до мученія»**
>
> **Изъ «Братьевъ Карамазовыхъ».**

Погибли даромъ могучія силы, погибли ненормально, незаконно, безвозвратно. А кто виноватъ?

То-то, кто виноватъ.

Достоевскій «Записки изъ мертваго дома».

Дѣйствительно—кто виноватъ? Вотъ тотъ огромной важности вопросъ, тотъ центральный узелъ творчества Достоевскаго, въ которомъ съ страшной силою срослись всѣ нити геніально-больной души его. Вопросъ этотъ съ тревожной, властной настойчивостью повсюду преслѣдуетъ сознаніе великаго писателя, виситъ надъ нимъ, какъ темная загадка жизни, терзая и мучая его своей таинственной глубиной.

На литературное поприще Достоевскій выступилъ въ славную эпоху 40-хъ гг.; онъ былъ однимъ изъ юныхъ, только-что загорѣвшихся свѣтилъ въ „яркомъ созвѣздіи людей 40-хъ гг.“. То было время пышнаго расцвѣта умственной жизни въ кружкахъ Станкевича и Герцена, и совершенно безцвѣтнаго прозябанія русской общественности и политической жизни. Внѣ этого прекраснаго, благоухающаго букета жизни лучшихъ людей, за ея предѣлами тянулась огромная Русь, сѣрая, тусклая и жалкая. Блестящее созвѣздіе людей 40-хъ годовъ сіяло яркимъ свѣтомъ въ непроглядной мглѣ страшной по своей памяти Николаевской эпохи.

Непроницаемой ночи
Мракъ надъ страною висѣлъ...
Видѣлъ—имѣющій очи
И за отчизну болѣлъ.

Понятно, что при такихъ условіяхъ конфликтъ идеальныхъ стремленій лучшихъ людей того времени съ средой, съ общимъ строемъ жизни не могъ не сказаться съ поразительной остротой и силой. Разладъ высоко развитой личности и соціальнаго строя, антагонизмъ индивидуальности и общества проявился здѣсь съ такой ужасающей рѣзкостью, какой онъ едва ли достигалъ у насъ когда-либо до и послѣ этого времени. Здѣсь нашелъ для себя изобилующую плодородіемъ ниву знаменитый типъ „*лишняго русскаго человѣка*". Наша изящная литература собрала на этой нивѣ пышную жатву. Начиная съ Пушкинскаго Онѣгина, типъ лишняго человѣка сдѣлался первой заботой и высшей гордостью русскаго художника. Этотъ типъ проходитъ красной нитью чрезъ всю исторію нашего художественнаго творчества, 40-мъ же годамъ онъ свойственъ по преимуществу какъ въ литературѣ, такъ и въ жизни... Всѣ лучшіе люди этой эпохи были лишними людьми. Станкевичъ и Грановскій, Бѣлинскій и Герценъ—все это *живые лишніе люди*; соль земли, гордость времени, его знаменосцы,—но все же лишніе люди. Извѣстные своимъ яркимъ блескомъ, далеко неугасшимъ и понынѣ, кружки Станкевича и Герцена были истинными разсадниками лишнихъ людей... Родная нива гражданскаго безвременья, крѣпостного права и дореформенныхъ порядковъ взрощала ихъ въ изобиліи... И многіе изъ этихъ *живыхъ лишнихъ людей* до того прекрасны, до того отчетливо и ярко обрисовываются въ исторической перспективѣ минувшей

эпохи, что теперь, полстолѣтія спустя, они кажутся какъ бы художественными типами, образами, геніально обрисованными могучей кистью какого-нибудь великаго художника, а не живыми людьми, созданными самой жизнью. Историческая дѣйствительность здѣсь какъ бы сама создавала *типы*.

Въ самомъ дѣлѣ, живая, обаятельная личность, напримѣръ, Герцена до того типична, что она можетъ считаться гораздо болѣе великимъ художественнымъ обобщеніемъ, чѣмъ имъ самимъ созданный типъ Бельтова (въ „Кто виноватъ"). Не даромъ говорятъ, что природа—самый совершенный художникъ.

Въ созданіи лишняго человѣка, какъ типическаго обобщенія, историческая дѣйствительность въ 40-ые годы оказалась лучшимъ художникомъ, чѣмъ русская художественная литература.

Какъ бы то ни было, но 40-е годы и въ литературѣ, и въ жизни выдвинули цѣлую плеяду лишнихъ людей. Это *излишество* для мрачной и скудной общественной жизни дореформеннаго времени такихъ людей, какъ Грановскій, Бѣлинскій и Герценъ, достаточно краснорѣчиво говоритъ объ истинномъ значеніи „лишнихъ людей" въ русской дѣйствительности. Исторія развитія нашего общественнаго самосознанія достаточно показала, что „лишніе" съ точки зрѣнія своего времени, они оказались далеко не лишними въ глазахъ грядущаго...

Трагедія разлада поднявшейся высоко въ небо индивидуальности лишняго человѣка 40-хъ годовъ, съ одной стороны, соціальнаго строя дореформенной Николаевской Руси—съ другой, выставила со всей силой страстно-томящій и мучительно-неотступный вопросъ: кто виноватъ? Герценъ въ своемъ знаменитомъ романѣ заявилъ о немъ во все-

услышаніе въ литературѣ, безмолвно же онъ царилъ въ то смрадное время повсюду, всегда готовый сорваться съ устъ; всякій, кто мучился трагедіей времени и его недугами, волновался и этимъ вопросомъ.

Но вопросъ „кто виноватъ?“ въ 40-ые годы былъ не только поставленъ, онъ былъ по-своему и рѣшенъ. Герценъ, Бѣлинскій и другіе, каждый посвоему, но почти единодушно отвѣчали на него: крѣпостное право — вотъ гдѣ рѣшеніе мучительнаго вопроса о виновности!

И Достоевскій, будучи тогда еще совсѣмъ молодымъ человѣкомъ, находясь одно время подъ сильнымъ вліяніемъ Бѣлинскаго, несомнѣнно волновался вопросомъ своего времени и отвѣтъ на него бралъ у руководящихъ временемъ умовъ. Со всей страстью юной души своей негодовалъ онъ на крѣпостное право, смотрѣлъ на него, какъ на коренное, величайшее зло, какъ на главнаго виновника бѣдствій Россіи. „Я помню, разсказываетъ въ своихъ воспоминаніяхъ Милюковъ, какъ съ обычной своей энергіей Достоевскій читалъ стихотвореніе Пушкина «Уединеніе». Какъ теперь слышу восторженный голосъ, съ какимъ онъ произнесъ заключительный куплетъ:

Увижу-ль, о, друзья, народъ неугнетенный
И рабство, падшее по манію царя,
И надъ отечествомъ свободы просвѣщенной
Взойдетъ ли, наконецъ, прекрасная заря?..»“

„Когда однажды споръ сошелъ на вопросъ: «Ну, а если бы освободить крестьянъ оказалось невозможнымъ иначе, какъ черезъ возстаніе?» Достоевскій воскликнулъ: «Хотя бы черезъ возстаніе»... И затѣмъ на слѣдствіи Достоевскій, „сознаваясь въ участіи въ разговорахъ о возможности нѣкоторыхъ

перемѣнъ и улучшеній, отозвался, что предполагалъ ожидать этого отъ правительства“. Въ кружкѣ Петрашевцевъ на Достоевскаго возлагались, какъ сообщаетъ одинъ изъ его біографовъ, не малыя надежды... [1]).

Первое произведеніе Достоевскаго „Бѣдные люди“, надѣлавшее въ свое время необыкновенно много шуму, въ сущности не болѣе, какъ талантливый художественный варіантъ на тему «*кто виноватъ?*»—именно въ томъ освѣщеніи, которое давалось *тогда* этому вопросу. Это былъ именно отвѣтъ на запросы, которыми болѣли и мучились лучшіе лишніе люди того времени... Потому-то Григоровичъ и Некрасовъ цѣлую ночь просидѣли за „Бѣдными людьми“ и явились рано утромъ къ автору, чтобы радостно привѣтствовать и обнять его... Бѣлинскій встрѣтилъ молодого художника съ рѣдкимъ для него безграничнымъ восторгомъ. Онъ, какъ основательно предполагаетъ г. Ев. Соловьевъ, „увидѣлъ въ „Бѣдныхъ людяхъ“ подтвержденіе своей любимой мысли, что ненормальныя общественныя условія коверкаютъ, ломаютъ, обезчеловѣчиваютъ человѣка, доводя его до такого ничтожества, что онъ теряетъ образъ и подобіе!..“ (біогр. 39 стр. изд. Павленк.).

По выходѣ въ свѣтъ „Бѣдныхъ людей“ Бѣлинскій писалъ: „Честь и слава молодому поэту, муза котораго любитъ людей на чердакахъ и подвалахъ и говоритъ о нихъ обитателямъ раззолоченныхъ палатъ: «вѣдь это тоже люди, ваши братія!»“ (X т. 349).

---

[1]) О заговорѣ Петрашевцевъ и объ участіи въ немъ Ѳ. М. Достоевскаго см. новую интересную работу В. Семевскаго „Изъ исторіи общественныхъ идей въ Россіи въ концѣ 40-хъ годовъ“ въ сборникѣ, посвященномъ Н. К. Михайловскому, „На славномъ посту“.

Такъ началъ Достоевскій...

Позднѣе онъ глубже претворилъ великую проблему своего времени, развернулъ ее до необъятной шири и своеобразно переработалъ своимъ творческимъ геніемъ. Въ его творчествѣ, взятомъ въ цѣломъ, вопросъ этотъ выросъ и осложнился до удивительныхъ размѣровъ. Это уже не соціальный вопросъ дореформенной крѣпостной Россіи, какъ онъ понимался лучшими умами 40-хъ годовъ, это высшая философская проблема, до которой только можетъ вообще подняться человѣческій духъ...

Дѣло въ томъ, что Достоевскій, всосавъ съ свойственной ему страстной отзывчивостью самый жгучій вопросъ своей эпохи, проволочилъ его за собой на всемъ протяженіи своей долгой многострадальной жизни. Вопросъ «кто виноватъ?» стоялъ предъ его сознаніемъ, какъ страшная и темная загадка, онъ сопровождалъ многострадальнаго писателя на каторгу, мучилъ его въ „мертвомъ домѣ" и всюду, гдѣ „онъ измученный влачился по дорогѣ, бряцая звеньями страдальческихъ цѣпей..."

Впервые, такимъ образомъ, какъ это само собой понятно, вниманіе Достоевскаго къ униженнымъ и оскорбленнымъ приковывается подъ вліяніемъ общихъ симпатій и господствующихъ вѣяній литературы того времени. Сначала униженіе и оскорбленіе представляется ему только, какъ фактъ соціальный. Онъ болѣе разсудочно, чѣмъ по непосредственно переживаемымъ впечатлѣніямъ протестуетъ противъ крѣпостного права, какъ противъ величайшаго соціальнаго недуга. Позднѣе жизнь ставитъ чуткаго художника лицомъ къ лицу съ *живымъ* страданіемъ, которое всегда *индивидуально*. Онъ ближе всматривается въ ужасныя зрѣлища униженности и оскорбленности,

глубже вдумывается въ нихъ, и по мѣрѣ собственныхъ жизненныхъ переживаній вниманіемъ Достоевскаго все болѣе и болѣе завладѣваютъ особые, частные виды страданія... Это уже не соціальный фактъ, а цѣлый рядъ фактовъ, своеобразныхъ, индивидуальныхъ мученій, страшныхъ именно въ ихъ исключительности и индивидуальности, томительно-неотвязчивыхъ по впечатлѣнію... Жизнь развертывается передъ геніемъ Достоевскаго со всей бездонной глубиной и необъятной ширью горизонта. И страданія, безконечныя страданія, страшныя и ужасныя всюду преслѣдуютъ его чуткую, отзывчивую душу. Великій художникъ съ мучительной жадностью всматривается въ это бушующее море человѣческой скорби, въ эту неисчерпаемую бездну людского горя, не переставая въ изступленномъ раздраженіи спрашивать себя: кто же виноватъ, кого винить, съ кого спрашивать?

И вотъ, уже рѣшеніе своего времени, рѣшеніе юности надъ нимъ становится невластно, онъ съ своимъ художественнымъ анализомъ такъ глубоко проникъ въ страдальческія раны и болѣзненные изгибы человѣческой души, что не въ состояніи удовлетвориться прежнимъ отвѣтомъ, не въ состояніи разсматривать униженіе и оскорбленіе только лишь сквозь призму крѣпостного права, какъ фактъ соціальной жизни...

Наконецъ, „порвалась цѣпь великая“, пали вѣковыя цѣпи рабства крѣпостного права, „а вокругъ, какъ прежде, сумракъ безъ просвѣта.

И, какъ прежде, жизнь и душитъ, и томитъ!..“

Неотвязчивое зрѣлище униженности и оскорбленности съ прежнею силою мучаетъ изболѣвшую душу Достоевскаго, страданіе попрежнему неот-

ступно приковываетъ къ себѣ его вниманіе и своимъ ужаснымъ видомъ снова и снова воспаляетъ неудовлетворенную жажду разгадать страшную загадку жизни—«*кто виноватъ?*». Съ этимъ вопросомъ, какъ я уже говорилъ выше, онъ писалъ своихъ „Бѣдныхъ людей", съ нимъ онъ прошелъ каторгу, съ нимъ же затѣмъ, послѣ долгаго перерыва вернулся снова къ литературѣ. И когда 60-е годы въ лицѣ своего вождя выдвинули еще болѣе жгучій и насущный вопросъ «что̀ дѣлать?», Достоевскій рѣшалъ его уже совсѣмъ на свой ладъ, своеобразно преломляя сквозь призму своихъ собственныхъ страдальческихъ перевоплощеній. Общее рѣшеніе времени на этотъ разъ его не коснулось,—онъ уже имѣлъ *свое.* Жизнь и характеръ великаго писателя въ достаточной мѣрѣ опредѣляютъ своеобразность его отвѣта на оба вопроса: *кто виноватъ и что̀ дѣлать?*

Ѳедоръ Михаиловичъ, какъ характеризуетъ Достоевскаго одинъ изъ его біографовъ Ев. Соловьевъ, „весь нервы, весь напряженіе, весь муки и томленіе". И дѣйствительно, страстно-ищущая, неугомонная и бурная натура его, какъ бушующее море и страшный ураганъ, не знала спокойствія. На объективномъ, хотя бы и геніальномъ воспроизведеніи дѣйствительности, на созерцаніи факта онъ не могъ успокоиться. Всю свою жизнь Ѳедоръ Михаиловичъ стремился подняться надъ скучнымъ бездушіемъ плоской дѣйствительности. Надъ гробомъ его русскій философъ Вл. Соловьевъ, теперь тоже уже сошедшій въ могилу, сказалъ. „Въ томъ-то и заслуга, въ томъ-то и все значеніе такихъ людей, какъ Достоевскій, что *они не преклоняются передъ силой факта и не служатъ ей.* Противъ этой грубой силы того, что̀ существуетъ, у нихъ есть

духовная сила вѣры въ истину и добро, въ то, что̀ должно быть. Не искушаться видимымъ господствомъ зла и не отрекаться ради него отъ невидимаго добра есть подвигъ вѣры. Въ немъ вся сила человѣка... *Жизнь творятъ* люди вѣры. Это тѣ, которые называются мечтателями, утопистами, юродивыми, — они же пророки, истинно лучшіе люди и вожди человѣчества. Такого человѣка мы сегодня поминаемъ" (24—25) [1]).

И въ этомъ глубоко правъ русскій философъ, онъ съ своей идеалистической натурой былъ близокъ Достоевскому по духу. Вѣчно исполненный святого безпокойства о высшемъ смыслѣ жизни, вѣчно ищущій святынь, съ душой простертой къ Богу, Достоевскій всю жизнь свою провелъ въ этомъ тревожно вдохновенномъ порываніи въ міръ иной, лучшій и высшій. Крайній идеалистъ по натурѣ, глубоко-вѣрующій и религіозный человѣкъ, онъ смотрѣлъ на жизнь, какъ на страшную, неразрѣшимую тайну. Вдохновенная страстность Ѳедора Михаиловича доходила до религіозной экзальтаціи, крайность проникновеннаго идеализма его граничила съ темнымъ мистицизмомъ. Часто слышали мы всѣ о немъ: „Достоевскій—больной человѣкъ!" Этимъ объясняютъ, оправдываютъ, а подчасъ и просто умаляютъ великаго писателя, всего чаще за недостаточнымъ пониманіемъ сокровищъ его богатѣйшей творческой работы. Да, Ѳедоръ Михаиловичъ былъ дѣйствительно боленъ, боленъ не столько падучей и другими недугами, сколько своимъ огромнымъ геніемъ, своимъ необычайнымъ, особенно въ его время, идеализмомъ и, наконецъ, своимъ пламеннымъ исканіемъ Бога и возсоедине-

[1]) Вл. Соловьевъ „Три рѣчи въ память Достоевскаго". Из. 94 г. (Рѣчь 2-ая 1 фев. 1882 г.).

нія съ нимъ. „Я неисправимый идеалистъ,“ говоритъ онъ самъ про себя въ „Дневникѣ писателя“, „я ищу святынь, мое сердце ихъ жаждетъ, потому что я такъ созданъ, что не могу жить безъ святынь“. Сущность пройденной Ѳедоромъ Михаиловичемъ дороги проф. Кирпичниковъ передаетъ въ слѣдующихъ выразительныхъ словахъ: „Онъ былъ религіозенъ въ дѣтствѣ и юности, прошелъ съ библіей каторгу и умеръ съ евангельскимъ текстомъ на устахъ“ (словарь Брокгауза).

Глубокій идеализмъ Достоевскаго обильно вылился въ его творчествѣ, но объ этомъ я поговорю, быть можетъ, когда-нибудь послѣ, здѣсь же остановился на общей характеристикѣ Ѳедора Михаиловича лишь для того, чтобы хотя бѣгло отмѣтить ту основную особенность его натуры, которая наложила своеобразную печать на ту призму, въ которой онъ преломилъ два великихъ вопроса двухъ великихъ эпохъ: *кто виноватъ и что дѣлать?*

Во-первыхъ, какъ я уже отчасти говорилъ, — для Достоевскаго вопросъ «кто виноватъ?» не ограничивался только лишь *объясненіемъ* униженія и оскорбленія, страданія и горя, *какъ продуктовъ общественной жизни дореформенной Руси.* Онъ не относился и не могъ относиться къ нимъ только, какъ къ явленіямъ *общественнымъ;* для этого Достоевскій черезчуръ далеко проникъ своимъ психологическимъ анализомъ въ самую глубь человѣческой души. Слишкомъ уже онъ былъ всегда захваченъ именно индивидуальнымъ характеромъ каждаго страданія, чтобы успокоиться на абстрактномъ созерцаніи его, какъ соціальнаго явленія. Надъ чуткой и впечатлительной душой художника властвовала жизнь во всей ея индивидуальной сложности, и, *непосредственно* отдаваясь ея „мучительски-

мучительнымъ" впечатлѣніямъ, онъ поневолѣ не могъ (не хотѣлъ или не умѣлъ—все равно) не разсматривать ее исключительно *съ индивидуально-психологической точки зрѣнія.* Затѣмъ, во-вторыхъ (что̀ еще болѣе важно), вопросъ о виновности никогда не былъ для Достоевскаго только *вопросомъ разума*, жаждущаго объяснить и истолковать причины страданія людей. Вопросъ «кто виноватъ?», какъ чисто объективный, теоретическій вопросъ причиннаго объясненія страданія, осложнялся у него практическимъ моментомъ,—моментомъ живой связи съ совѣстью и ея неумолкаемыми стонами. Проблема виновности срослась съ проблемой личной отвѣтственности и вотъ почему она получаетъ у Достоевскаго и его героевъ такую жгуче-страстную постановку. Этимъ же объясняется и та гигантская сложность рѣшенія этого вопроса Достоевскимъ. Здѣсь, можно сказать,—скрѣпляющій узелъ всего художественно-философскаго узора, сплетеннаго въ твореніяхъ великаго писателя.

Достоевскій съ одной стороны, какъ глубокій умъ, какъ своего рода психологъ-аналитикъ въ сферѣ художественнаго творчества, прекрасно показываетъ психологическую необходимость, прекрасно вскрываетъ причинную обусловленность изображаемаго имъ міра страданій, и здѣсь, оставаясь только на почвѣ того „эквилидовскаго ума", о которомъ говоритъ Иванъ Карамазовъ въ бесѣдѣ съ Алешей, разсматриваетъ жизнь всецѣло подъ угломъ необходимости. Съ другой же стороны его нравственное сознаніе не перестаетъ подступать къ нему съ неотвязнымъ вопросомъ объ отвѣтственности, совѣсть его болитъ и требуетъ суда, возмездія и кары...

Какъ постараюсь я дальше показать, Достоев-

скій разсматривалъ вопросъ о виновности съ обѣихъ указанныхъ сторонъ.

Углубляясь своимъ „эквилидовскимъ умомъ“ въ нѣдра индивидуальной психологіи, влѣзая въ самую душу какъ жертвы, такъ и мучителя, Достоевскій постигалъ непреодолимое давленіе на мнимаго виновника безконечной психологической цѣпи причинно-обусловливающихъ звеньевъ, такъ сказать, вынуждающихъ виновника быть виновнымъ. Въ силу геніально-художественнаго проникновенія въ самую глубь психическихъ явленій психологъ-аналитикъ долженъ былъ послѣдовательно слагать „вину“ съ одного звена на другое, болѣе глубоко лежащее, съ этого еще дальше на третье и такъ далѣе въ безконечность до полнаго причиннаго оправданія [1]) всѣхъ и всегда. *Лично-виновнаго* съ этой точки зрѣнія не найти, потому что какъ разъ „личное“-то тутъ и расплывается, сливаясь въ психологической обусловленности съ чѣмъ-то глубже лежащимъ и болѣе общимъ, такъ сказать, утопая во всеобщей необходимости. Такимъ образомъ получается, наоборотъ, отсутствіе виновности, именно *какъ личной отвѣтственности:* „О, по моему, по жалкому, земному эквилидовскому уму моему, говоритъ Иванъ Карамазовъ, — я знаю лишь то, что страданія есть, что *виновныхъ нѣтъ, что все одно изъ другого выходитъ прямо и просто, что все течетъ и уравновѣшивается*, но,— продолжаетъ онъ,—вѣдь это лишь эквилидовская дичь, вѣдь я знаю же это, вѣдь *жить по ней* я не могу согласиться. *Что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ и что я это знаю* — мнѣ *надо возмездіе*, иначе вѣдь я истреблю себя“ [2]).

[1]) Собственно—объясненія.

[2]) На эту цитату прошу обратить *особенное вниманіе.*

Это выразительныя слова. Тутъ налицо оба *момента, на которыхъ фиксируется* творческая работа Достоевскаго, разрѣшая вопросъ о виновности. Оба момента—*неотъемлемые элементы живого сознанія* Достоевскаго, оба могуче и страстно работаютъ, ярко выливаясь въ вышеприведенныхъ словахъ Ивана Карамазова [1]).

Жажда личной отвѣтственности, ключемъ бьющая изъ приведенныхъ словъ Ивана Карамазова, безсильно упирается въ глухую стѣну эквилидовскаго ума, объявляя его дичью...

Иванъ Карамазовъ не находитъ исхода изъ противорѣчія, посмотримъ, гдѣ находитъ его Достоевскій.

Съ точки зрѣнія „эквилидовскаго ума" Ивана, т.-е. съ точки зрѣнія психологическаго анализа Достоевскаго—„виновныхъ нѣтъ и онъ это знаетъ", знаетъ именно какъ объективный аналитикъ. Приходится, пожалуй, отъ поисковъ отказаться, а дѣло за ненахожденіемъ виновныхъ снять съ очереди. Такъ какъ понять все значитъ и простить все, то приходится, повидимому, остановиться на всепрощеніи; приходится войти въ положеніе грѣшника, *проникнуться* психологической необходимостью его грѣха и, „отпустивъ прегрѣшеніе", сказать: „иди и впредь не грѣши!"

И такъ, дѣйствительно, поступаетъ Достоевскій, *поскольку* стоитъ на почвѣ психологическаго анализа, — съ силой всепроникающаго пониманія онъ приходитъ къ всепрощенію, какъ бы устраняя со-

[1]) Въ сознаніи Ивана мы замѣчаемъ противорѣчіе обоихъ моментовъ, что̀ выражается въ противопоставленіи первой и второй частей приведенной цитаты. Самъ же Достоевскій, какъ увидимъ дальше, психологически мирилъ ихъ въ своемъ сознаніи.

всѣмъ личную отвѣтственность. Такой именно смыслъ вложенъ имъ въ прекрасные образы неземной красоты, какими являются любимые типы Достоевскаго — князь Мышкинъ въ „Идіотѣ“ и Алеша Карамазовъ въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“. Князь Мышкинъ и Алеша, это—высшее идеальное проявленіе апостольскаго смиренія и всепрощенія, это Божіе посланники, пришедые въ міръ Карамазовщины грѣшные спасти. Ихъ нравственное значеніе всецѣло опредѣляется словами Христа: „истинно, истинно говорю вамъ, если не будете, какъ дѣти, не внидете въ царствіе небесное“. Ихъ девизъ и вмѣстѣ отвѣтъ на вопросъ «кто виноватъ?»—все понять, все простить, не карать, а миловать; Мышкинъ и Алеша — „чистые сердцемъ“, они живой намекъ на жизнь иную, слабое мерцаніе отдаленнаго восхода Божественной зари... Старецъ Зосима еще ближе стоитъ къ Богу, не къ карающему Богу іудеевъ, а къ всепрощающему Христу. Этотъ Богъ, какъ всепрощающій разумъ, болѣе всего, кажется, гармонировалъ бы съ пониманіемъ жизни подъ угломъ психологической необходимости.

Но на принципѣ всепрощенія не успокоивается Достоевскій, жажда *личной* отвѣтственности не позволяетъ ему ограничиться формулой „все понять—все простить“... „Что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ, и я это знаю“, говоритъ онъ устами Ивана. Изболѣвшая душа его слишкомъ оскорблена постояннымъ созерцаніемъ страданія униженныхъ и оскорбленныхъ. Его раздраженному чувству нужны возмездіе, кара,—нужно, непремѣнно нужно когонибудь лично завинить. Но кого?.. вотъ вопросъ. Сила психологическаго анализа и глубина проникновенія въ душу грѣшника мѣшаютъ найти лично-

виновнаго. Унижающіе и оскорбляющіе,—если поглубже заглянуть въ ихъ душу,—сами оказываются униженными и оскорбленными, мучители—жертвой сложившихся условій жестокой жизни, изломавшей и исковеркавшей ихъ. Прекрасно понялъ это Н. К. Михайловскій. Въ посмертной статьѣ о Достоевскомъ вотъ что̀ онъ пишетъ:

„Оглядываясь теперь на начало дѣятельности Достоевскаго, можно замѣтить, что и въ этомъ началѣ, при всемъ сочувствіи къ униженнымъ и оскорбленнымъ, онъ точно не находитъ унижающихъ и оскорбляющихъ. Это, можетъ быть, свидѣтельствуетъ объ очень тонкомъ пониманіи, о «проникновеніи», какъ любилъ говорить покойникъ, въ самую суть жизни. Дѣйствительно, если общій порядокъ вещей родитъ и заставляетъ трепетать униженныхъ и оскорбленныхъ, такъ что же ужъ тутъ обрушиваться на какого-то глупаго большого чиновника, который даже совсѣмъ нечаянно оскорбилъ глупаго малаго чиновника? Можетъ быть, Достоевскій такъ и понималъ дѣло, рисуя намъ цѣлую портретную галлерею обиженнаго мелкаго люда. Но общій порядокъ вещей былъ для него неприкосновененъ по глубочайшимъ, можетъ быть, интимнѣйшимъ требованіямъ его ума и сердца, и потому онъ съ своей жаждой личной нравственной проповѣди остался, какъ ракъ на мели, если позволена будетъ въ настоящемъ случаѣ столь вульгарная поговорка. Куда ее было дѣвать, эту жажду морализировать, карать, поучать, будить совѣсть, прощать. Пока Достоевскій выбиралъ для своихъ повѣстей и романовъ темы изъ жизни мелкаго чиновника, лишь изрѣдка захватывая другія, болѣе или менѣе родственныя сферы, не могло особенно рѣзко обнаружиться противорѣчіе между уваженіемъ къ общему порядку

вещей и признаніемъ его же главнымъ виновникомъ униженій и оскорбленій. Но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того какъ талантъ Достоевскаго росъ и опредѣлялся, по мѣрѣ того какъ его творческая сила охватывала и такъ называемые интеллигентные слои общества и народъ,—противорѣчіе должно было, такъ или иначе, разрѣшиться. Надо было, наконецъ, либо рѣшительно обвинить общій порядокъ, либо найти иныхъ виновныхъ личныхъ, съ которыми и поступить сообразно одному изъ трехъ вышеприведенныхъ рѣшеній. Достоевскій нашелъ виновныхъ...“ (V т. 422 стр.).

Какъ поясняетъ дальше Михайловскій, находка эта состоитъ въ томъ, что виновность и отвѣтственность переносится у Достоевскаго на самую жертву, на самого измученнаго страдальца. „Кромѣ самихъ униженныхъ, значитъ, судить некого“, говоритъ Михайловскій. Но выводъ этотъ надо выяснить точнѣе и показать,—что̀ далѣе я и постараюсь сдѣлать,—въ какомъ *особенномъ смыслѣ* нужно понимать этотъ выводъ, надо выяснить то своеобразное значеніе, которое придаетъ ему Достоевскій своей теоріей *покаяннаго самообвиненія*. Этого-то, къ несчастью, и не сдѣлалъ Н. К. Михайловскій. Ошибается онъ также въ своемъ объясненіи тѣхъ путей, которые привели Достоевскаго къ оправданію страданія. „Все влекло Достоевскаго, говоритъ онъ, къ апоѳеозу страданія: и уваженіе къ общему порядку, и жажда личной проповѣди, и спеціальная жестокость таланта“ (427 ст. V т.). Нѣтъ! Привело Достоевскаго къ этому „апоѳеозу страданія“ его покаянное настроеніе, изъ котораго необходимость „пострадать“ вытекала, какъ неизбѣжное слѣдствіе.

Весьма важно *не проглядѣть*, какъ это сдѣлалъ

въ своей во многихъ отношеніяхъ замѣчательной статьѣ Н. К. Михайловскій, что Достоевскимъ возводится въ культъ не всякое страданіе, далеко не всякое. Есть масса страданій, которыя въ глазахъ Достоевскаго не только не имѣютъ нравственной цѣны, но противъ которыхъ онъ самъ возставалъ со всею своею страстностью. Такія страданія лежатъ какъ бы внѣ созданнаго имъ культа страданія, и никакого отношенія къ упомянутому апоѳеозу не имѣютъ. Разверните хотя бы „Дневникъ писателя" и вы на первомъ же шагу убѣдитесь въ этомъ! Особенно всюду и всегда возстаетъ онъ противъ страданій дѣтей — невозможно это не видѣть. Достаточно припомнить дѣло г. Кронеберга. Со всѣмъ пыломъ своего негодованія Достоевскій обрушивается здѣсь на адвоката г. Спасовича, защищавшаго истязателя-отца... Если такъ, то какія именно страданія Достоевскій *возводилъ въ культъ*, въ нравственный долгъ, въ своего рода задачу жизни?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, разсмотримъ подробнѣе теорію покаяннаго самообвиненія, вылившуюся во всемъ творчествѣ Достоевскаго, взятомъ въ цѣломъ; здѣсь и кроется рѣшеніе Достоевскимъ всю жизнь мучившихъ его недоумѣній: кто же виноватъ, съ кого спрашивать, кого завинить за всю огромность міроваго страданія?

Достоевскій глубоко понялъ, что „эквилидовскимъ умомъ" не отыскать виновныхъ. Нѣтъ виновныхъ, не съ кого требовать расплаты и возмездія, остается все простить. Или могъ бы быть сдѣланъ другой выводъ, совершенно равносильный этому, собственно тотъ же самый, только вывернутый наизнанку. Вмѣсто *всепрощенія* провозгласить *всеобвиненіе*. На вопросъ «кто виноватъ?» вмѣсто отвѣта: „*никто*", дать отвѣтъ: „*всѣ и всё*". Все, т.-е. весь

общій порядокъ въ цѣломъ и не только общій порядокъ, какъ соціальный строй, но весь огромный міръ—космосъ, все необъятное бытіе, *словомъ—все*. Детерминизмъ, какъ послѣдовательно проведенный принципъ необходимости всего сущаго, даетъ одинаковое право сдѣлать по желанію и тотъ и другой выводъ. Въ сущности, въ обоихъ случаяхъ одно и то же: не съ кого спрашивать, никто не виноватъ или всѣ виноваты, но нѣтъ *личной* отвѣтственности, нѣтъ возмездія—есть одна только эквилидовская дичь... „Вѣдь, когда всѣ огуломъ виноваты, значитъ порознь нѣтъ никого виновнаго", говоритъ онъ въ „Дневникѣ Писателя" (669 ст. V). Съ точки зрѣнія живого сознанія Достоевскаго, съ точки зрѣнія его изболѣвшей души все равно: и то, и другое—одинаково неуспокоительно... Онъ не смогъ бы помириться на всеобвиненіи, какъ не помирился на всепрощеніи; истерзанный и раздраженный непрестаннымъ созерцаніемъ проходящаго передъ его глазами страданія, онъ требуетъ кары, возмездія и расплаты. А все это приложимо только къ личному „я"; съ всеобщей міровой необходимости нелѣпо взыскивать; она нѣма, холодна и безучастна.

(Она) какъ вѣтеръ и волна
Безъ гнѣва и безъ страсти губитъ.
Душа въ ней тайною полна,
И сердце никого не любитъ...

И вотъ, дѣйствительно, уставъ искать лично виновнаго, недоумѣвая съ кого спрашивать за все то, что творится въ мірѣ, Достоевскій взваливаетъ, наконецъ, всю отвѣтственность за огромность мірового страданія на совѣсть самого страдальца (но замѣтьте), именно на того страдальца, который мучается страшнымъ вопросомъ «кто виноватъ?»,

на его собственное сознаніе, охваченное неутолимой мучительной жаждой отыскать лично виновнаго.

Это художественно развертывается въ томъ покаянномъ чувствѣ, которое дерзновенно отвергаетъ Иванъ Карамазовъ, учиняя свой „бунтъ".

„Ну, такъ представь же себѣ, говоритъ Иванъ, въ бесѣдѣ съ Алешей, что въ окончательномъ результатѣ я міра этого Божьяго не принимаю, и хоть знаю, что онъ существуетъ, но не допускаю его вовсе. *Я не Бога не принимаю, пойми ты это, я міра имъ созданнаго, міра-то Божьяго не принимаю, и не могу согласиться принять!*"

Достоевскій явно не сочувствуетъ этому; не даромъ Алеша, по общему признанію критики, носитель симпатій автора, называетъ это „бунтомъ". Это, по существу, такой же бунтъ, какой учиняетъ Раскольниковъ въ „Преступленіи и Наказаніи", осмѣлившись „преступить". Только „бунтъ" Ивана— чисто отвлеченнаго характера, пока его идеи не оплодотворяютъ сознанія Смердякова.

„Ты мнѣ объяснишь, для чего «міра не принимаешь?» проситъ Алеша брата. И вотъ Иванъ излагаетъ брату философское обоснованіе своего „бунта". Онъ говоритъ: „я хотѣлъ заговорить о страданіяхъ вообще, но лучше уже остановлюсь на страданіяхъ однихъ дѣтей. Это уменьшитъ размѣры моей аргументаціи разъ въ десять, но лучше уже на однихъ дѣтяхъ..." И вотъ онъ рисуетъ передъ Алешей цѣлый рядъ дѣтскихъ мученій: дѣвочка, истязуемая просвѣщенными родителями, мальчикъ, затравленный собаками, швейцарецъ Ришау, которому его „братья во Христѣ" рубятъ голову въ виду сошедшей на него „благодати" и т. д. Это

цѣлая галлерея, ужасная галлерея мученія и мучительства. Но вѣдь „я взялъ однихъ дѣточекъ, чтобы очевиднѣе было, поясняетъ Иванъ, объ остальныхъ слезахъ человѣческихъ, которыми пропитана вся зёмля отъ коры до центра—я уже ни слова не говорю, я тему мою нарочно съузилъ“. Страданія дѣтей, такимъ образомъ, являются у Ивана Карамазова какъ бы только олицетвореніемъ, наиболѣе выпуклымъ и яркимъ воплощеніемъ всей огромности муки и обиды земной. Это своего рода „символъ“, такой же по смыслу, какъ плачущее „дитё“, приснившееся Митѣ Карамазову, когда во время слѣдствія онъ уснулъ усталый. Но объ этомъ „дитё“ послѣ... И вотъ на этой огромности неотомщенныхъ, неоправданныхъ ничѣмъ страданій Иванъ Карамазовъ и основываетъ свой „бунтъ“. Ивану нужно возмездіе.

„И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже на землѣ, и чтобъ я его самъ увидѣлъ. Я вѣровалъ, я хочу самъ и видѣть, а если къ тому часу буду уже мертвъ, то пусть воскресятъ меня, ибо если все безъ меня произойдетъ, то будетъ слишкомъ обидно. Не для того же я страдалъ, чтобы собой, злодѣйствами и страданіями моими унавозить кому-то будущую гармонію. Я хочу видѣть своими глазами какъ лань ляжетъ подлѣ льва и какъ зарѣзанный встанетъ и обнимется съ убившимъ его. Я хочу быть тутъ, когда всѣ вдругъ узнаютъ для чего такъ было. На этомъ желаніи зиждутся всѣ религіи на землѣ, а я вѣрую. Но вотъ, однакоже, дѣтки, и что̀ я съ ними стану тогда дѣлать? Это вопросъ, который я не могу рѣшить. Въ сотый разъ повторяю,—вопросовъ множество, но я взялъ однихъ дѣтокъ, потому что тутъ неотразимо ясно то, что̀ мнѣ надо

сказать. Слушай: если всѣ должны страдать, чтобы страданіемъ купить вѣчную гармонію, то при чемъ тутъ дѣти, скажи мнѣ, пожалуйста? Совсѣмъ непонятно, для чего должны были страдать и они, и зачѣмъ имъ покупать страданіями гармонію? Для чего они-то тоже попали въ матеріалъ и унавозили собою для кого-то будущую гармонію? Солидарность въ грѣхѣ между людьми я понимаю, понимаю солидарность и въ возмездіи, но не съ дѣтками же солидарность въ грѣхѣ, и если правда въ самомъ дѣлѣ въ томъ, что и они солидарны съ отцами ихъ во всѣхъ злодѣйствахъ отцовъ, то ужъ, конечно, правда эта не отъ міра сего и мнѣ непонятна".

И Иванъ не хочетъ гармоніи, онъ не принимаетъ міра, не можетъ и не въ правѣ простить; не искупитъ, по его мнѣнію, обѣтованная гармонія страданій, „хотя бы одного замученнаго ребенка". Не только онъ, но никто, думается ему, не въ правѣ простить...

„Есть ли во всемъ мірѣ существо, которое могло бы и имѣло право простить,—спрашиваетъ далѣе Иванъ,—не хочу гармоніи, изъ-за любви къ человѣчеству не хочу. Я хочу оставаться лучше со страданіями неотомщенными. Лучше ужъ я останусь при неотомщенномъ страданіи моемъ и неутоленномъ негодованіи моемъ, *хотя бы я былъ и не правъ*. Да и слишкомъ дорого оцѣнили гармонію, не по карману нашему вовсе столько платить за входъ. А потому свой билетъ на входъ спѣшу возвратить обратно. И если только я честный человѣкъ, то обязанъ возвратить его какъ можно заранѣе. Это и дѣлаю. Не Бога я не принимаю, Алеша, я только билетъ Ему почтительнѣйше возвращаю".

Достоевскій устами Алеши называетъ это—„бунтомъ“. Алеша указываетъ брату на Христа, какъ на существо единое и безгрѣшное, которое „могло и имѣло бы право простить“. На это Иванъ отвѣчаетъ поэмой о Великомъ Инквизиторѣ. Я не буду здѣсь излагать этой прекрасной поэтической фантазіи. Въ ней Иванъ Карамазовъ склоняется къ іезуитскому католицизму, хотя идея католицизма имъ истолкована по-своему и крайне возвеличена. Любопытно отмѣтить, что ничто въ произведеніяхъ Достоевскаго не вызвало столько споровъ и разнорѣчій, ничто не понималось такъ извращенно и такъ тенденціозно, какъ эта поэма. Одинъ изъ критиковъ „Братьевъ Карамазовыхъ“, г. Андріевскій справедливо замѣчаетъ по поводу ея. „Вотъ лучшій примѣръ одной изъ тѣхъ странностей, которыя во множествѣ разсѣяны въ произведеніяхъ Достоевскаго. На чьей сторонѣ авторъ? На сторонѣ Христа или на сторонѣ великаго инквизитора? Что имѣла въ виду доказать поэма: несомнѣнную божественность ученія Христа и кощунственныя передѣлки его земныхъ преемниковъ—или, наоборотъ,—пагубную фантастичность Христова ученія и глубокое человѣколюбіе земныхъ пастырей? Тонкая ли защита церковной политики или смѣлое разоблаченіе ея дерзостей“ [1]) (53). И въ самомъ дѣлѣ, на всемъ протяженіи разсказа взволнованный читатель не знаетъ,—кто же побѣдилъ, Христосъ или Инквизиторъ? Самъ Иванъ, если и не хочетъ „ѣхать туда (въ Римъ), чтобы примкнуть къ іезуитамъ“, то явно сочувствуетъ герою своей поэмы. Онъ прямо говоритъ про вымышленный образъ

---

[1]) Андреевскій. «Литературныя чтенія». Спб. 91 г.

своего страдальца-инквизитора: „я твердо вѣрю, что этотъ единый человѣкъ и не оскудѣвалъ никогда между стоящими во главѣ движенія“. Но съ точки зрѣнія самого Достоевскаго и Иванъ Карамазовъ, и Великій Инквизиторъ—оба бунтовщики, и оба, какъ вѣрно на сей разъ отмѣтилъ это г. Волынскій, „не могутъ выдержать собственнаго бунта“. „Для великаго инквизитора, какъ и для Ивана Карамазова, говоритъ Волынскій, нѣтъ ни Бога, ни міра, а есть только благородныя фикціи религіи, заволакивающія оскорбительную пустоту жизни очаровательными обманами“ [1]). Концомъ поэмы Достоевскій явно показываетъ, что побѣда осталась на сторонѣ Христа, хотя Иванъ, быть можетъ, и не хотѣлъ бы этого. Когда онъ закончилъ поэму безмолвно-властнымъ поцѣлуемъ Христа, — поцѣлуемъ, противъ котораго старикъ-инквизиторъ не можетъ устоять и освобождаетъ великаго узника, Алеша съ затаеннымъ интересомъ спрашиваетъ брата: „А старикъ?..“—„Поцѣлуй горитъ на его сердцѣ, но старикъ остается при прежней идеѣ“, отвѣчаетъ тотъ.

Но какъ бы то ни было Иванъ Карамазовъ, какъ показываетъ и дальнѣйшее развитіе трагической судьбы его въ романѣ, не выдерживаетъ имъ же самимъ учиненнаго бунта.

Самъ Достоевскій принимаетъ не только Бога, онъ принимаетъ и „міръ его, міръ Божій“. Онъ глубоко понимаетъ, что для высшаго существа, для Бога необходимо всепрощеніе. Христосъ, на котораго ссылается Алеша, дѣйствительно, могъ бы

---

[1]) Волынскій, «Великій инквизиторъ». С.-Петербургскія Вѣдомости 1900 г. № 200. Нынѣ отдѣльнымъ изданіемъ «Царство Карамазовыхъ».

и имѣлъ право отпустить за все. „Все понять, все простить“ только онъ одинъ въ состояніи. Прощаетъ Христосъ даже и великому инквизитору, поправшему его и святымъ его именемъ поработившему людей. Нѣтъ границъ его кротости, смиренію и прощенію; Христосъ воистину все понимаетъ, потому что все выстрадалъ.

Какъ я уже говорилъ, слабымъ намекомъ на него, земнымъ отраженіемъ, созданнымъ по его образу и подобію, является „ранній человѣколюбецъ“—Алеша. Но Алеша все еще остается *человѣкомъ, вполнѣ до идеала всепрощенія онъ не возвысился.* Когда послѣ своего разсказа о томъ, какъ нѣкій генералъ затравилъ крѣпостного мальчика собаками на глазахъ матери, Иванъ искушаетъ брата: „Ну, что же его? разстрѣлять? Для удовлетворенія нравственнаго чувства разстрѣлять? Говори, Алешка!“

— „*Разстрѣлять!*“—тихо проговорилъ Алеша, съ блѣдною, перекосившеюся какою-то улыбкой, поднявъ взоръ на брата.

— „Браво!“—завопилъ Иванъ въ какомъ-то восторгѣ...—ужъ коли ты сказалъ, значитъ... Ай-да, схимникъ! Такъ вотъ какой у тебя бѣсенокъ въ сердцѣ сидитъ, Алеша Карамазовъ!

— „Я сказалъ нелѣпость, *но*...“

— „То-то и есть, что *но*...—кричитъ Иванъ.— Знай, послушникъ, что нелѣпости очень нужны на землѣ“ [1]).

Это „разстрѣлять“ въ устахъ Алеши является *живымъ противорѣчіемъ* всей сущности апостольской правды, которой служитъ онъ. Великій принципъ всепрощенія Алеша не выдерживаетъ. Онъ чело-

---

[1]) Курсивъ здѣсь вездѣ *мой*.

вѣкъ... Спохватившись, онъ спѣшитъ оговориться. „Я сказалъ нелѣпость, *но...*“ Это „но“ нѣчто роковое, неустранимое, его всегда на своемъ пути встрѣчаетъ живое человѣческое сознаніе, когда оно хочетъ возвыситься до божественнаго всепрощенія. И вотъ Алеша не можетъ успокоиться на догматѣ всепрощенія,—раздраженно-страстное „*но*“ стоитъ на пути и заставляетъ *пожелать* разстрѣлять изверга-генерала. Такое же „*но*“ стоитъ и передъ измученнымъ сознаніемъ самого Достоевскаго, оно не даетъ ему *всецѣло* примириться съ всепрощающимъ смиреніемъ. Это для Достоевскаго невозможно, его „*но*“ состоитъ въ томъ, что онъ жаждетъ личной отвѣтственности. Онъ знаетъ, что прощать надо „не токмо до семи, но до семиждысеми разъ“; „*но*“ могъ бы сказать Достоевскій словами Ивана Карамазова „*мнѣ надо возмездіе, иначе я истреблю себя*“, и сказанное тотчасъ же долженъ былъ бы оговорить словами Алеши: „*Я сказалъ нелѣпость, но...* [1]).

---

[1]) Можетъ, пожалуй, показаться страннымъ, что для выясненія философіи Достоевскаго я основываюсь не на одномъ Алешѣ, какъ на несомнѣнномъ выразителѣ взглядовъ самого художника, а также пользуюсь для этого и другими типами Достоевскаго, даже Иваномъ, «бунту» котораго Достоевскій *явно* не сочувствуетъ. Одинъ изъ (сравнительно) недавнихъ критиковъ Достоевскаго, г. Головинъ въ своей (въ 97 г. вышедшей) книгѣ «Русскій романъ и русское общество» на ряду съ обиліемъ нелѣпостей и парадоксовъ, всюду свойственныхъ этому автору, бросаетъ, между прочимъ, очень вѣрную мысль. Вотъ что́ онъ пишетъ:

«*Достоевскій по преимуществу художникъ мысли, а не характера*, и многосторонность его умственной жизни, постоянно работавшей надъ неразрѣшимыми проблемами, могла находить свое отраженіе въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Вотъ почему въ послѣднемъ и самомъ могучемъ его произве-

Такимъ образомъ у Достоевскаго есть „но", которое мѣшаетъ ему ограничить свое рѣшеніе вопроса «кто виноватъ?» формулой: „все понять— все простить", художественно воплощенной въ типахъ Алеши и князя Мышкина. Къ этому онъ прибавляетъ свою теорію покаяннаго самообвиненія. Всмотримся въ нее ближе.

Разница между Иваномъ Карамазовымъ и Достоевскимъ гигантская, Иванъ отвергаетъ и міръ, и Бога, Достоевскій принимаетъ ихъ. Но принять міръ для Достоевскаго, какъ и для Ивана Карамазова, значитъ принять на себя и всю великую отвѣтственность за льющіяся рѣкой страданія, за всѣ грѣхи земного бытія, всю ту необъятную вину, которая лежитъ на этомъ мірѣ. Вступивъ въ міръ, не возвративъ почтительнѣйше билетъ (на входъ въ него), volens-nolens становишься уже участникомъ всего того, что̀ дѣлается въ мірѣ, пріобщаеться его грѣховности и тѣмъ самымъ становишься отвѣтственнымъ за нее. Здѣсь, въ этомъ мірѣ, гдѣ „все одно изъ другого выходитъ прямо и просто, гдѣ все течетъ и уравновѣшивается" нельзя винить непосредственно никого, психологическій анализъ вскрываетъ глубокую связь личнаго проступка съ общимъ порядкомъ, съ міромъ въ цѣломъ. Остается или всѣхъ простить, или

деніи *всѣ три брата Карамазовы, при всемъ своемъ различіи, являются носителями его мысли*».

Это нужно нѣсколько ограничить. Достоевскій, конечно, не живетъ самъ въ каждомъ изъ своихъ героевъ цѣликомъ, всей душой своей. Являясь единымъ «я» въ трехъ лицахъ братьевъ Карамазовыхъ, онъ не имѣлъ бы своего «я» совсѣмъ. Но это вѣрно—поскольку и Алеша и Митя, и даже Иванъ, *косвенно* выражаютъ собой духовные пережитки Достоевскаго, являются какъ бы своего рода вѣхами, которыя обозначаютъ движеніе его страстной мысли.

всѣхъ обвинить. На первомъ пути встрѣчаешь непроходимое „*но*“, т.-е. недоступность божественнаго идеала и всепрощенія, на второмъ—живое сознаніе, ищущее личной вины, упирается въ абстрактную виновность общаго порядка или даже всего бытія...

И вотъ, измученный своимъ исканіемъ, Достоевскій возлагаетъ всю вину на свою собственную совѣсть, т.-е. на совѣсть самого страдальца. Въ этомъ исходѣ—пусть же я самъ виноватъ, самъ и отвѣтственъ, съ себя только можно спрашивать расплаты и возмездія. Можно все простить, все оправдать, какъ дѣлаютъ это Алеша и князь Мышкинъ, но себя простить нельзя, нельзя себя и оправдать. Разъ „принялъ міръ“, взялъ билетъ—уже пріобщился ему и сталъ грѣшнымъ его необъятнымъ грѣхомъ, виноватымъ его виной. Принять міръ, значитъ взвалить на себя всю давящую громаду мірской грѣховности и мірского зла. Когда Иванъ Карамазовъ, истязуя чуткую душу брата изображеніемъ страданія, вдругъ спрашиваетъ его: „Мучаю я тебя, Алеша? Ты какъ будто не въ себѣ? Я перестану, если хочешь?“

— Ничего, я тоже *хочу мучиться*,—пробормоталъ Алеша.

И пробормоталъ онъ не зря; онъ въ самомъ дѣлѣ *хочетъ мучиться*“. Тутъ къ его апостольскому всепрощенію прибавляется еще смиренное желаніе мучиться. Откуда это? Это покаяніе во всеобщемъ грѣхѣ, смиренная отвѣтственность за всю огромность его на землѣ. *Покаянное самообвиненіе* Достоевскаго здѣсь налицо. Такимъ же покаяннымъ самообвиненіемъ проникнутъ разсказъ старца Зосимы о его старшемъ братѣ. Маркелъ, такъ звали его, послѣ дерзновенно протестующаго

отношенія къ людямъ и къ міру, приходитъ передъ самой смертью къ раскаянію: „Матушка, кровинушка ты моя, ласково признается онъ матери (сталъ онъ любезныя слова тогда говорить, неожиданныя), кровинушка ты моя милая, радостная, знай, *что воистину всякій предъ всѣми и за все виноватъ.* Не знаю я какъ истолковать тебѣ это, но чувствую, что это *такъ до мученія.* И какъ это мы жили, сердились и ничего не знали тогда?"

Какъ мы видимъ, тутъ налицо формула покаяннаго самообвиненія: „воистину всякій предъ всѣми и за все виноватъ." Не умѣетъ только Маркелъ теоретезировать и философски обосновать ее, какъ это дѣлаетъ Иванъ Карамазовъ. У умирающаго брата Зосимы это—просто *настроеніе*, но какъ настроеніе, оно типически изображаетъ то, что̀ разлито въ изобиліи въ болѣе слабыхъ пропорціяхъ повсюду въ произведеніяхъ Достоевскаго... Кающійся грѣшникъ, принявшій міръ, а съ нимъ и всю великую вину его, весь міровой грѣхъ,—до того страстно и искренно проникнутъ своимъ покаяннымъ экстазомъ, что кается даже передъ птицами небесными. „Птички Божія, обращается онъ къ нимъ молитвенно, птички радостныя, простите и вы меня, потому что и предъ вами я согрѣшилъ". Это уже воистину—вселенская виновность передъ всѣмъ и за все, покаяніе за грѣхъ всего міра. Покаяніе во всеобщемъ грѣхѣ, напоминаетъ собою ученіе о первородномъ грѣхѣ истекающемъ отъ Адама; „какъ отъ зараженнаго источника течетъ зараженный потокъ, такъ и отъ родоначальника, зараженнаго грѣхомъ, естественно происходитъ зараженное грѣхомъ потомство". Иванъ Карамазовъ прямо говоритъ: „люди сами, значитъ, виноваты; имъ данъ былъ рай, они захотѣли свободы

и похитили огонь съ небеси, сами зная, что станутъ несчастными"... и далѣе: „они съѣли яблоко и познали добро и зло, и стали «яко бози». Продолжаютъ и теперь ѣсть"...

Такимъ образомъ, познаніе своей связи съ міромъ, утратившимъ свою невинность въ далекомъ грѣхопаденіи первыхъ людей и съ тѣхъ поръ утопающимъ въ крови, съ одной стороны, жажда личнаго обвиненія, съ другой, приводятъ Достоевскаго къ покаянію и вытекающему изъ него культу страданія.

Этимъ культомъ освѣщаются, какъ теперь уже ясно, не всѣ страданія, а лишь добровольно вытекающія изъ внутренняго покаяннаго самообвиненія. Въ этомъ, и только въ этомъ, смыслѣ идетъ на свой крестъ Раскольниковъ, такое значеніе имѣетъ каторга для Дмитрія Карамазова, такъ же „хочетъ мучиться" совсѣмъ уже лично невинный Алеша, и самъ Ѳедоръ Михаиловичъ только такимъ образомъ осмыслилъ свои великія муки.

Большинство героевъ Достоевскаго, какъ отчасти и самъ онъ, приходятъ къ своему покаянію только послѣ попытки „преступить," послѣ личнаго грѣхопаденія. Но каются они въ такихъ случаяхъ не только за свой личный грѣхъ, нѣтъ, они возвышаются тогда до вселенскаго покаянія. Личное преступленіе служитъ только психологической почвой, вступая на которую, они приходятъ къ сознанію своей отвѣтственности „предъ всѣми и за все". Катастрофа ихъ личной жизни только способствуетъ имъ *дострадаться* до этого великаго сознанія; сама же огромность ихъ вины, неоплатная задолженность и необходимость покаяннаго смиренія лежали на нихъ всей тяжестью до преступленія, хотя они въ дерзновенной гордынѣ своей и

не сознавали этого. Раскольниковъ осмѣлился „преступить“, и только, не выдержавъ тяготы своего преступленія, покаялся и принялъ крестъ страданій, но покаялся онъ не только въ убійствѣ старухи и сестры ея, но уже въ чемъ-то гораздо большемъ, въ дотолѣ несознанной, но великой своей задолженности и грѣховности предъ всѣмъ и за все. Только „преступивъ“, онъ воочію убѣдился, что въ этомъ мірѣ грѣха и страданій нелѣпо и дерзко было осмѣливаться еще „кровь проливать“ вмѣсто того, чтобы при и безъ того неоплатной своей виновности покаяться и принять страдальческій крестъ. Раскольниковъ въ глазахъ Достоевскаго— неоплатный должникъ, который вмѣсто покаяннаго смиренія и страдальческаго искупленія своей отвѣтственности за міровой грѣхъ, осмѣливается въ безумной гордынѣ своей, думая, что ему „все позволено“, предпринять какое-то еще новое дерзновенное посягательство на міръ, осмѣливается „преступить“ черезъ вѣковое бремя грѣха, лежащее на немъ... Позднѣе Иванъ Карамазовъ, являясь своего рода теоретикомъ „преступленія“ Раскольникова, гораздо богаче его обставляетъ въ философскомъ отношеніи право „преступить“. Онъ не старуху-процентщицу убиваетъ, хотя бы и усматривая въ ней „принципъ“, онъ цѣликомъ всего „міра божьяго не принимаетъ и не хочетъ согласиться принять“; въ своемъ гигантскомъ бунтѣ Иванъ Карамазовъ выставляетъ страшную формулу „*все позволено*“, и потому „все позволено“, что нѣтъ ни Бога, ни безсмертія души. Въ могучей художественности того демоническаго нигилизма, которымъ Достоевскій наградилъ Ивана Карамазова, ясно видно, что великій писатель не хотѣлъ обезоружить врага. Широкій размахъ смѣлой мысли, вло-

женный Достоевскимъ въ формулу Ивана Карамазова „все позволено“, напоминаетъ грандіозностью отрицанія и смѣлостью дерзновенія философскаго бунтовщика нашего времени—Ф. Ничше. Стремленіе Ничше „добыть свободу и сказать священное нѣтъ долгу“, напугавшій однихъ и обрадовавшій другихъ грозный окрикъ: „ничего истиннаго, все позволительно“, и многіе другіе афоризмы его точно взяты изъ философіи „русскаго мальчика“ Ивана Карамазова.

Недаромъ, съумѣвъ обругать и осмѣять почти всѣхъ великихъ представителей мысли, которыми гордится человѣчество, Ничше съ рѣдкимъ для него сочувствіемъ отмѣтилъ творенія Достоевскаго. Крайне сомнительно, сошлись ли бы эти два великіе моралиста, если бы имъ удалось столкнуться ближе [1]), но ясно, что геній Ничше угадалъ въ Достоевскомъ родственный ему геній. Объ этомъ когда-нибудь послѣ, а теперь отмѣтимъ только, что не выдерживаютъ своего бунта ни Раскольниковъ, ни его теоретикъ Иванъ, и этимъ косвенно укрѣпляютъ необходимость покаяннаго самообвиненія: надо принять міръ, проникнуться сознаніемъ своей великой задолженности, смириться и страдать, хотя бы никакого личнаго преступленія совершено не было. Дмитрій Карамазовъ, обвиненный въ убійствѣ не имъ убитаго отца, приходитъ благодаря этой катастрофѣ къ покаянію и къ желанію *выстрадать* свою грѣховность. Засыпая во время слѣдствія въ Мокромъ, онъ видитъ сонъ. Какъ я говорилъ уже, ему снится плачущее „дитё“.

...„Допросъ свидѣтелей, наконецъ, окончился. Приступили къ окончательной редакціи протокола.

---

[1]) Достоевскій, конечно, не зналъ Ничше.

Митя всталъ и перешелъ со своего стула въ уголъ, къ занавѣскѣ, прилегъ на большой, накрытый ковромъ хозяйскій сундукъ и мигомъ заснулъ. Приснился ему какой-то странный сонъ, какъ-то совсѣмъ не къ мѣсту и не ко времени. Вотъ онъ будто бы гдѣ-то ѣдетъ въ степи, тамъ, гдѣ служилъ давно, еще прежде, и везетъ его въ слякоть на телѣгѣ, на парѣ, мужикъ. Только холодно будто бы Митѣ, въ началѣ ноября и снѣгъ валитъ крупными мокрыми хлопьями, а падая на землю тотчасъ таетъ. И бойко везетъ его мужикъ, славно помахиваетъ, русая, длинная такая у него борода, и не то что старикъ, а такъ, лѣтъ будетъ пятидесяти, сѣрый мужичій на немъ зипунишко. И вотъ недалеко селеніе, виднѣются избы черныя-пречерныя, торчатъ только одни обгорѣлыя бревна; а при въѣздѣ выстроились на дорогѣ бабы, много бабъ, цѣлый рядъ, все худыя, испитыя, какія-то коричневыя у нихъ лица. Вотъ особенно одна съ краю, такая костлявая, высокаго роста, кажется, ей лѣтъ сорокъ, а, можетъ быть, и всего только двадцать, лицо длинное, худое, и на рукахъ у нея плачетъ ребеночекъ, и груди-то, должно быть, у ней такія изсохшія, и ни капли въ нихъ молока. И плачетъ, плачетъ дитя, и ручки протягиваетъ, голенькія, съ кулаченкими, отъ холода совсѣмъ какія-то сизыя.

— Что они плачутъ? Чего они плачутъ?—спрашиваетъ, лихо пролетая мимо нихъ, Митя.

— Дитё,—отвѣчаетъ ему ямщикъ,—дитё плачетъ.

И поражаетъ Митю то, что онъ сказалъ по-своему, по-мужицки: «дитё», а не дитя. И ему нравится, что мужикъ сказалъ дитё: жалости будто больше.

— Да отчего оно плачетъ?—домогается, какъ

глупый, Митя. — Почему ручки голенькія, почему его не закутаютъ?

— А иззябло дитё, промерзла одеженка, вотъ и не грѣетъ.

— Да почему это такъ? Почему?—все не отстаетъ глупый Митя.

— А бѣдные, погорѣлые, хлѣбушка нѣту-ти, на погорѣлое мѣсто просятъ.

— Нѣтъ, нѣтъ,—все будто еще не понимаетъ Митя,—ты скажи: почему это стоятъ погорѣлыя матери, почему бѣдны люди, почему бѣдно̀ дитё, почему голая степь, почему они не обнимаются, не цѣлуются, почему не поютъ пѣсенъ радостныхъ, почему они почернѣли такъ отъ черной бѣды, почему не кормятъ дитё?

И чувствуетъ онъ про себя, что хоть онъ и безумно спрашиваетъ, и безъ толку, но непремѣнно хочется ему именно такъ спросить и что именно такъ и надо спросить. И чувствуетъ онъ еще, что подымается въ сердцѣ его какое-то никогда еще небывалое въ немъ умиленіе, что плакать ему хочется, что хочетъ онъ всѣмъ сдѣлать что-нибудь такое, чтобы не плакало больше дитё, не плакала бы и черная изсохшая мать дити, чтобъ не было вовсе слезъ отъ сей минуты ни у кого, и чтобы сейчасъ же, сейчасъ же это сдѣлать, не отлагая, несмотря ни на что, со всѣмъ безудержемъ Карамазовскимъ.

— А и я съ тобой, я теперь тебя не оставлю, на всю жизнь съ тобой иду,—раздаются подлѣ него милыя, проникновенныя чувствомъ слова Грушеньки. И вотъ загорѣлось все сердце его и устремилось къ какому-то свѣту, и хочется ему жить и жить, идти и идти въ какой-то путь, къ

новому зовущему свѣту и скорѣе, скорѣе, теперь же, сейчасъ!

— Что? Куда? — восклицаетъ онъ, открывая глаза и садясь на свой сундукъ, совсѣмъ какъ бы очнувшись отъ обморока, а самъ свѣтло улыбаясь. Надъ нимъ стоитъ Николай Парѳеновичъ и приглашаетъ его выслушать и подписать протоколъ.

. . . .

„Я хорошій сонъ видѣлъ, господа,—странно какъ-то произнесъ онъ, съ какимъ-то новымъ, словно радостью озареннымъ лицомъ“.

Этотъ сонъ, этотъ символъ плачущаго „дитё“, какъ воплощеніе всѣхъ безвинныхъ страданій человѣческихъ, приводитъ Дмитрія Карамазова къ сознанію, что и помимо личной безпутной жизни, помимо мысленнаго посягательства на отца, онъ виноватъ, глубоко виноватъ въ чемъ-то гораздо большемъ, въ томъ, что плачетъ „дитё“. Онъ и самъ понимаетъ это плачущее „дитё“, какъ нѣкоторую аллегорію. И вотъ онъ рѣшается идти на крестъ страданій. „Господа, говоритъ онъ, готовясь отправиться въ тюрьму, всѣ мы жестоки, всѣ мы изверги, всѣ плакать заставляемъ людей, матерей и грудныхъ дѣтей, но изъ всѣхъ — пусть ужъ такъ будетъ рѣшено теперь — изъ всѣхъ я самый подлый гадъ! Пусть! Каждый день моей жизни я, бія себя въ грудь, обѣщалъ исправиться и каждый день творилъ все тѣ же пакости. Понимаю теперь, что на такихъ, какъ я, нуженъ ударъ, ударъ судьбы, чтобы захватить его, какъ въ арканъ, и скрутить внѣшнею силой. Никогда, никогда не поднялся бы я самъ собой! Но громъ грянулъ. Принимаю муку обвиненій и всенароднаго позора моего, пострадать хочу, и страданіемъ очищусь!“

Дмитрій Карамазовъ на почвѣ *личнаго* проступка, подъ вліяніемъ катастрофы, разразившейся надъ его головой, приходитъ уже къ *всеобщему покаянію и сознанію своей виновности предъ всѣмъ и за все.*

Такимъ образомъ, одни герои Достоевскаго приходятъ къ покаянному самообвиненію на почвѣ собственныхъ дерзновенныхъ попытокъ „преступить“, таковъ Раскольниковъ, Дмитрій Карамазовъ и т. д.; другіе, какъ Алеша и братъ Зосимы, приходятъ къ тому же сознанію помимо какихъ бы то ни было личныхъ преступленій. Самъ же Өедоръ Михаиловичъ шелъ обоими путями... Свое глубокое покаянное чувство онъ вынесъ уже изъ Мертваго Дома, заключивъ свой геніальный разсказъ о немъ выразительными словами, приведенными здѣсь въ эпиграфѣ:

А кто виноватъ? То-то, кто виноватъ!

Этимъ мучительски-мучительнымъ вопросомъ онъ, какъ тонкой и острой иглой, ущемляетъ возмущенную созерцаніемъ „мертваго дома“ душу читателя; сердце чуткаго читателя сжимается и ноетъ. Ему совѣстно, какъ совѣстно самому Достоевскому:—эффектъ несомнѣнный.

Авторъ „Записокъ изъ мертваго дома“ вызываетъ-таки въ концѣ концовъ у читателя *чувство покаяннаго самообвиненія.* Достоевскій заставляетъ его не только понять и простить необъятную сумму мученія и мучительства, сконцентрированную здѣсь, онъ еще возлагаетъ отвѣтственность за все это на совѣсть читателя, можетъ быть, и безъ того изстрадавшагося душой.

И вотъ мы имѣемъ теперь отвѣтъ Достоевскаго на вопросъ «кто виноватъ?»—вопросъ, который является центральнымъ нервомъ творче-

скаго мышленія Достоевскаго. Въ результатѣ своихъ исканій онъ отвѣчаетъ на него *принципомъ христіанскаго всепрощенія*, осложненнымъ еще особымъ сложнымъ чувствомъ, которое я, теоретизируя его, назвалъ *покаяннымъ самообвиненіемъ*. Это покаянное самообвиненіе является глубочайшимъ проникновеніемъ въ сущность Христова ученія и внутренній смыслъ крестнаго страданія.

Дмитрій Карамазовъ, „принимающій муки всенароднаго позора своего, ибо „пострадать хочетъ и страданіемъ очиститься", Раскольниковъ, смиренно принимающій изъ рукъ Сони крестъ и цѣлующій оскверненную имъ землю, Алеша, лично безгрѣшный, но тоже желающій „мучиться", и, наконецъ, братъ Зосимы, провозглашающій, что „воистину всякій предъ всѣми и за все виноватъ,"— всѣ они по-своему принимаютъ крестъ, какъ мученическое искупленіе во всеобщемъ грѣхѣ, въ томъ необъятномъ грѣхѣ, котораго пріобщились они, принявъ міръ.

Давно-давно Христосъ въ своихъ крестныхъ мукахъ принесъ всеобщее покаяніе и искупленіе за грѣхъ ветхаго міра. Девятнадцать вѣковъ прошло съ тѣхъ поръ, но обаяніе искупляющаго страданія распятаго на крестѣ не угасло. Крестъ, какъ символъ покаяннаго мученичества за міръ, сіяетъ неугасающимъ свѣтомъ. Крестъ зоветъ къ себѣ чуткое сознаніе, ищущее разгадать міровую загадку: кто виноватъ?

Этотъ крестъ и «озаряетъ міръ, и манитъ, и зоветъ.

Зоветъ идти во храмъ и совершать служеніе».

„Оставитъ человѣкъ отца и матерь своихъ и возьметъ крестъ свой и по мнѣ грядетъ," слы-

шится голосъ святого страдальца, добровольно восхотѣвшаго пострадать за грѣхъ міра.

Достоевскій внялъ голосу, взялъ крестъ и пошелъ на муки. Всепрощеніе и покаянное чувство Достоевскаго, обильно разлитыя по широкому полю его творчества, только лишь художественное выраженіе того, какъ великій писатель исповѣдуетъ Христа. Это сближаетъ Достоевскаго съ другимъ художникомъ-христіаниномъ, Л. Н. Толстымъ. У насъ нѣтъ времени разсмотрѣть здѣсь точки соприкосновенія этихъ гигантскихъ художниковъ - моралистовъ, но припомните хотя бы сколько именно этого *покаяннаго самообвиненія* и всепрощающаго смиренія разлито въ „Воскресеніи".

Итакъ, покаянное самообвиненіе, выраженное въ формулѣ: „воистину всякій предъ всѣми и за все виноватъ," выросло у Достоевскаго, какъ мы видѣли, во-первыхъ, на почвѣ его детерминистическаго оправданія или обвиненія всего мірового порядка въ цѣломъ; во-вторыхъ, такъ какъ на одномъ этомъ Достоевскій съ своей жаждой *личной* отвѣтственности не могъ вполнѣ успокоиться, онъ взваливаетъ всю вину на свою собственную изстрадавшуюся и изболѣвшую душу:

Такъ рѣшалъ Достоевскій коренной вопросъ: «кто виноватъ?».

Тутъ можно видѣть черты, общія съ воззрѣніями по этому вопросу людей 40-хъ годовъ, но Достоевскій доводитъ ихъ до крайнихъ выводовъ. Крѣпостное право, какъ отвѣтъ на вопросъ «кто виноватъ», данный лучшими людьми 40-хъ годовъ, замѣняется у Достоевскаго общимъ порядкомъ,

не только въ смыслѣ соціальнаго строя, но общимъ міровымъ порядкомъ.

Но этимъ не ограничивается вліяніе идейной атмосферы 40-хъ годовъ на Достоевскаго. Оттуда же беретъ свое начало типъ кающагося интеллигента, пышно распустившійся на нашихъ черноземныхъ поляхъ. Тогда же возникло впервые то восторженное преклоненіе передъ народомъ, которое въ послѣдующія десятилѣтія охватило собой всю нашу интеллигенцію. И Ѳеодоръ Михаиловичъ часто любилъ говорить: „Мы всѣ сверху до низу демократы"... Этотъ особенный демократизмъ, который нельзя передать однимъ словомъ, но который понятенъ каждому русскому интеллигенту, это своеобразное перенесеніе всѣхъ высшихъ идеальныхъ упованій лучшихъ людей на народъ зародились впервые въ славянофильствѣ.

Правда, есть гипотеза, злая гипотеза, что даже и это завѣтное свое слово и это свое „святое святыхъ" русская жизнь заимствовала съ запада, вычитавъ ее изъ книги пруссака Гаксгаузена о Россіи. Но это болѣе злая, чѣмъ вѣрная гипотеза...

Самъ Гаксгаузенъ, проѣзжая по Россіи, позаимствовался въ данномъ случаѣ отъ русскихъ славянофиловъ. Отъ него же отчасти, отчасти отъ самихъ славянофиловъ восприняли западники свой демократизмъ и свои широкія упованія на народъ

„Московскіе западники въ своемъ кругу признали огромное значеніе демократической стороны славянофильства, — пишетъ Вѣтринскій въ своей прекрасной книгѣ „Въ сороковыхъ годахъ," — первые заявили это Грановскій и Герценъ... Послѣдній не разъ повторялъ, что для того, чтобы

стать дѣйственною, жизнеспособною общественной группой, западники должны овладѣть темами славянофиловъ. Какъ объ этомъ подробно разсказываетъ Анненковъ въ своемъ „Замѣчательномъ десятилѣтіи“, Грановскій рѣзко заявилъ лѣтомъ 1845 г. полное свое сочувствіе славянофиламъ въ ихъ отношеніи къ народу: тогда какъ западники, не исключая даже Бѣлинскаго, склонны были смотрѣть на народъ, какъ на невѣжественную только массу, съ жалостью нѣсколько презрительною, славянофилы открыли въ немъ такія явленія, какъ община и артель и т. д., показывающія о работѣ человѣческой мысли въ глубинѣ этой массы“ (85 стр.). „Новый взглядъ подхватили другія болѣе молодыя силы: Тургеневъ, Кавелинъ и пр., и развили его.“ И когда въ 60-хъ годахъ авторъ „философскихъ предубѣжденій противъ общиннаго землевладѣнія“ укрѣплялъ тѣ могучія сваи, на которыхъ позднѣе воздвигло свое зданіе такъ называемое теперь у насъ „народничество“ [1]), онъ имѣлъ для этого уже готовый предварительный матеріалъ. Этимъ матеріаломъ были воззрѣнія Герцена и др. представителей 40-хъ годовъ, „отцовъ“, на судьбы русскаго народа, взятыя, по ихъ собственному признанію, отъ славянофильства, и затѣмъ все та же книга Гаксгаузена, обрѣтшаго въ русской общинѣ и артели консервативное рѣшеніе соціальнаго вопроса. „Чернышевскій заявилъ, читаемъ мы въ той же книгѣ г. Вѣтринскаго, что всѣ теоретическія заблужденія, всѣ фаталистическія увлеченія славянофиловъ съ из-

---

[1]) Первымъ и самымъ яркимъ выраженіемъ его надо считать «Современникъ», его же наслѣдовали и «Отечественныя Записки».

быткомъ вознаграждаются уже однимъ убѣжденіемъ ихъ, что общинное устройство нашихъ селеній должно оставаться неприкосновеннымъ при всѣхъ перемѣнахъ въ экономическомъ отношеніи". Поэтому извѣстный споръ о томъ, производить ли родословную нашего „народничества" отъ славянофиловъ или отъ западниковъ, теряетъ свою остроту и силу, по крайней мѣрѣ, въ данномъ вопросѣ. Отношеніе къ народу и тѣхъ и другихъ было, въ концѣ концовъ, одно и то же.

Достоевскій прошелъ по цѣлому ряду десятилѣтій русской общественной жизни; коснувшись какъ 40-хъ годовъ съ ихъ славянофильствомъ и западничествомъ, такъ и 70-хъ годовъ съ ихъ „народничествомъ", онъ стоитъ въ несомнѣнномъ идейномъ родствѣ и съ тѣми, и съ другими.

Несомнѣнно, что Достоевскій стоитъ гораздо ближе къ славянофильству 40-хъ годовъ, чѣмъ къ народничеству 70-хъ. Съ послѣдними Достоевскій расходился въ ихъ отношеніи къ интеллигенціи, какъ къ силѣ, движущей исторіей; онъ чуждъ былъ ихъ гордой вѣры въ силу критически мыслящей личности. Свое „я",—„я" интеллигенціи, Достоевскій сводилъ на нуль передъ „я" народнымъ. Ему ближе было ученіе славянофиловъ о приматѣ народа надъ интеллигенціей, о стихійномъ органическомъ развитіи жизни народа,—развитіи, подчиняющемъ себѣ все. Для Достоевскаго интеллигенція была, пожалуй, тѣмъ же „quantité negligeable", какъ объявилъ ее на нашихъ глазахъ марксизмъ [1]). Народъ—все, интеллигенція—ничто, вотъ во что̀ вѣрилъ Достоевскій.

---

[1]) Сближаетъ Достоевскаго съ марксизмомъ и его вѣра въ процессъ стихійнаго развитія народной жизни, какъ въ

Предположенная имъ предъ самой смертью система опроса самого народа нацѣло порѣшаетъ съ интеллигенціей. „Пусть первые (т.-е. народъ) скажутъ, а мы пока постоимъ въ сторонкѣ, единственно, чтобъ уму-разуму поучиться“, такъ называется V отд. I-й главы „Дневника Писателя“ за 81 годъ. Вотъ что̀ тамъ пишетъ Достоевскій. „На это есть одно магическое словцо: «оказать довѣріе». Да, нашему народу можно оказать довѣріе, ибо онъ его достоенъ. Позовите сѣрые зипуны и спросите ихъ самихъ объ ихъ нуждахъ, о томъ, что̀ имъ надо, и они скажутъ вамъ правду, и мы въ первый разъ, можетъ быть, услышимъ настоящую правду“ [1]). Нечего уже прибавлять, что отдѣляла Достоевскаго отъ „народничества“ и приближала къ славянофильству апологія политическихъ и религіозныхъ основъ существующаго строя [2]).

Несмотря на эти и еще многія другія не менѣе важныя точки расхожденія съ народничествомъ 70-хъ годовъ, Достоевскій сходится съ нимъ въ самомъ коренномъ своемъ чувствѣ — въ глубокомъ сознаніи задолженности, въ своемъ покаянномъ настроеніи. Я показалъ выше, чѣмъ былъ для Достоевскаго вопросъ «кто виноватъ?», какъ созда-

---

рѣшеніе соціальнаго вопроса, но развитіе это онъ понимаетъ, *конечно*, совсѣмъ по-своему, совсѣмъ иначе.

[1]) Есть взглядъ, — принадлежитъ онъ Л. Оболенскому («Мысль» 81 г.),—что Достоевскій-то и есть единственно «*настоящій*» народникъ. Это высказано, конечно, въ то время (81 г.), когда эпитетъ «народникъ» былъ еще почетнымъ, а не ругательнымъ, какъ только-что пережитые нами годы. Тогда вопросъ о томъ, кто „*настоящій* народникъ“ былъ въ той же силѣ, какъ недавно вопросъ о томъ, кто „настоящій марксистъ“.

[2]) Этой стороны воззрѣній Достоевскаго я здѣсь вовсе не касаюсь.

лось на почвѣ долгаго и мучительнаго исканія отвѣта на этотъ вопросъ то сложное чувство Достоевскаго, которое я, теоретизируя его, назвалъ *покаяннымъ самообвиненіемъ*. Но ученіе объ отвѣтственности у Достоевскаго все же сильно разнится отъ народнической задолженности передъ народомъ, обществомъ и исторіей. Покаянное чувство Достоевскаго отличается несравненно болѣе широкимъ объемомъ и при этомъ совершенно по-своему мотивировано и обосновано. Идея отвѣтственности была впервые ярко формулирована въ „народнической" литературѣ въ концѣ 60-хъ годовъ авторомъ „Историческихъ писемъ", позднѣе разлилась широкой волной по всѣмъ направленіямъ „народничества".

Обратимся къ „Историческимъ письмамъ". Тамъ въ главѣ съ выразительнымъ названіемъ „цѣна прогресса", мы читаемъ такую характеристику этой цѣны: „Дорого заплатило человѣчество за то, чтобы нѣсколько мыслителей, въ своемъ кабинетѣ, могли говорить о *его прогрессѣ*. Дорого заплатило оно за нѣсколько маленькихъ семинарій, гдѣ воспитало себѣ педагоговъ, которые, впрочемъ, до сихъ поръ еще принесли ему мало пользы. Если бы счесть образованное меньшинство нашего времени, число жизней, погибшихъ въ минувшемъ въ борьбѣ за его существованіе, и оцѣнить работу ряда поколѣній, трудившихся только для поддержанія своей жизни и для развитія другихъ, и если бы вычислить, сколько потерянныхъ человѣческихъ жизней, и какая цѣнность труда приходится на каждую личность, нынѣ живущую *нѣсколько* человѣческою жизнью—если бы все это сдѣлать, то вѣроятно иные наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капиталъ крови

и труда израсходованъ на ихъ развитіе. Къ успокоенію ихъ чуткой совѣсти служитъ то обстоятельство, что подобный разсчетъ невозможенъ...“

„Цѣна этого прогресса все растетъ!“

Это очень живо напоминаетъ ту огромность невинныхъ жертвъ, которую художественно рисовалъ передъ нами Иванъ Карамазовъ.

Но отвѣтственность за цѣну прогресса Миртовымъ понималась гораздо ўже, опредѣленнѣе и точнѣе. „Надъ законами естественной необходимости,—пишетъ онъ,—мы не властны, а потому разсудительный человѣкъ долженъ съ ними примириться, ограничиться ихъ спокойнымъ изслѣдованіемъ и, насколько возможно, воспользоваться ими для своихъ цѣлей. Не властны мы и надъ исторіею: прошедшее доставляетъ намъ лишь факты, которые могутъ намъ служить для исправленія будущаго. За грѣхи отцовъ мы отвѣтственны лишь настолько, насколько продолжаемъ эти грѣхи и пользуемся ими, не стараясь исправить ихъ послѣдствій. Мы властны въ нѣкоторой степени лишь надъ будущимъ, такъ какъ наши мысли и наши дѣйствія составляютъ матеріалъ, изъ котораго организуется все содержаніе будущей истины и справедливости. *Каждое поколѣніе отвѣтственно предъ потомствомъ за то лишь, что̀ оно могло сдѣлать и не сдѣлало* [1]). Поэтому и намъ въ виду суда потомства предстоитъ рѣшать вопросы: *какая доля* [1]) неизбѣжнаго, естественнаго зла лежитъ въ томъ процессѣ, который мы называемъ громкимъ именемъ историческаго процесса?“ Формула отвѣтственности, выраженная въ словахъ: „каждое поколѣніе отвѣтственно передъ

---

[1]) Курсивъ мой

потомствомъ за то лишь, что̀ оно *могло* сдѣлать и не сдѣлало", значительно разнится отъ формулы Достоевскаго: „воистину всякій предъ всѣмъ и за все виноватъ". Съ точки зрѣнія его, каждое сознаніе отвѣтственно не только „за то, что̀ оно могло сдѣлать и не сдѣлало", а за все, что̀ оно и не *могло* сдѣлать, за все, что̀ вообще сдѣлано какимъ бы то ни было образомъ. Пріобщаясь міру, мы и грѣхамъ его пріобщаемся—всѣмъ безраздѣльно.

Народничество ограничивается провозглашеніемъ отвѣтственности критически-мыслящей личности, нравственно-развитого интеллигента передъ исторіей, обществомъ и народомъ, Достоевскій же свое пониманіе виновности раздвигаетъ до необъятныхъ предѣловъ. Маркелъ, братъ Зосимы, даже у птичекъ небесныхъ прощенія проситъ, ибо виноватъ и предъ ними... Это не только жгучее сознаніе отвѣтственности передъ будущими поколѣніями за все растущую цѣну прогресса и желаніе отплатить, отработать свой долгъ, это покаянный стонъ, религіозно-изступленный вопль о всѣхъ накопившихся вѣками обидахъ и слезахъ. Это не только задолженность передъ народомъ, какъ она сказывается повсюду въ народничествѣ, а уже всеобщее покаяніе и интеллигенціи и народа, и всѣхъ и вся за все, за всю огромность грѣха въ мірѣ. Ученіе объ отвѣтственности народниковъ я бы назвалъ *относительнымъ*, покаяніе Достоевскаго—*абсолютнымъ*.

Призывъ во имя отвѣтственности къ активной расплатѣ за свою вину общъ, въ принципѣ, какъ Достоевскому, такъ и народничеству, но конкретное содержаніе самой расплаты у нихъ понимается по разному. Уязвленный неизгладимымъ со-

знаніемъ своей вины, истомленный этимъ вѣчнымъ самоистязаніемъ и мистически - углубленный въ себя, Достоевскій призываетъ къ искупленію. Страданіе—вотъ расплата, которую онъ предлагаетъ, но, не надо забывать,—страданіе добровольное, вытекающее, какъ внутренне-неизбѣжный выводъ изъ самаго сознанія вины, изъ самаго покаянія, а не внѣшне-принудительное. Достоевскому, дѣйствительно, присущъ культъ страданія (онъ создалъ апоѳеозъ страданій), но страданія добровольнаго, покаяннаго и внутренне-оправданнаго.

Совсѣмъ къ иной расплатѣ призываетъ народничество. Оно видитъ расплату въ активномъ служеніи народу, въ живомъ дѣлѣ съ объективно-полезнымъ результатомъ.

Покаянное настроеніе, жгучее сознаніе своей задолженности передъ народомъ было разлито широкой волной въ литературѣ и жизни 70-хъ годовъ [1]); настроеніе это, можно сказать, давало

[1]) Сознаніе задолженности, усиленная работа совѣсти начали сказываться еще въ 60-хъ годахъ, въ 60-ые же годы появились и «Историческія письма» Миртова. Говоря о 70-хъ годахъ, какъ о времени усиленной работы совѣсти, необходимо имѣть въ виду всю условность установившагося дѣленія нашего общественнаго самосознанія на десятилѣтнія грани. Пріурочиваніе же народническаго ученія объ отвѣтственности къ 70-мъ годамъ слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что тогда элементы этого ученія выразились особенно ярко, достигая высшей точки своего развитія. Лучшіе, наиболѣе типичные выразители усиленной работы совѣсти, какъ оно сказалось въ исторіи русскаго самосознанія, безспорно,—люди 70-хъ годовъ, но ихъ настроеніе начало пробиваться и громко заявлять о себѣ еще въ литературѣ 60-хъ годовъ. Къ 60-мъ же годамъ относится главнымъ образомъ и типъ «кающагося дворянина», которому такъ много удѣлилъ вниманія Н. К. Михайловскій. «Въ литературѣ, по крайней мѣрѣ, едва ли не

тонъ времени, сообщая ему особенный нравственный колоритъ. То было время „работы совѣсти“ [1]) по преимуществу.

«О, не забудь, что ты должникъ
«Того, кто сиръ, и нагъ, и бѣденъ,
«Кто подъ ярмомъ нужды поникъ,
«Чей скорбный ликъ такъ худъ и блѣденъ,—
«Что отъ небесъ ему одни
«Съ тобой даны права святыя
«На все, чѣмъ ясны наши дни—
«На наши радости земныя!..» [2]).

Но работа совѣсти очень-очень сложная и тонкая работа; надо самымъ тщательнымъ образомъ различать ея своеобразные узоры, тѣни и оттѣнки у различныхъ литературныхъ направленій.

По-своему работала совѣсть у людей 40-хъ годовъ en masse, по-своему у Толстого, по-своему у Достоевскаго, по-своему, наконецъ, у кающихся интеллигентовъ 70-хъ годовъ.

Весьма любопытный фактъ, что Достоевскій, охваченный съ головой сознаніемъ неоплатной виновности, придавленный громадой вселенскаго грѣха, не понялъ и не оцѣнилъ покаяннаго настроенія кающихся интеллигентовъ 70-хъ годовъ. Самъ утопая въ глубинѣ глубинъ измученной совѣсти, призывая къ покаянію за грѣхъ всего міра, онъ грубо очернилъ въ „Бѣсахъ“ чуткую совѣсть

самымъ яркимъ представителемъ этой секты»,—секты кающихся дворянъ, онъ считаетъ Д. И. Писарева. Такъ называемые семидесятники стоятъ въ органической связи съ людьми 60-хъ г.г. Въ большинствѣ случаевъ они выступили въ литературѣ 60-хъ годовъ, но наивысшій расцвѣтъ ихъ дѣятельности падаетъ на 70-ые годы.

[1]) Терминъ Н. К. Михайловскаго.

[2]) Это стихотвореніе А. Н. Плещеева относится также къ 60-мъ годамъ.

людей 70-хъ годовъ и то дѣло, къ которому призывала этихъ людей съ болѣзненной страстностью уязвленная совѣсть. Провозглашая задолженность, онъ рѣзко, безтактно, несправедливо оттолкнулъ и осмѣялъ попытки расплаты. Достоевскій могъ, конечно, считать тѣ способы расплаты, которые предлагали 70-ые годы, нецѣлесообразными, но удивительно то, что, не понимая ихъ мотивовъ, онъ просмотрѣлъ за дѣломъ одухотворяющее это дѣло моральное настроеніе, въ общемъ очень родственное ему самому. Достоевскій не хотѣлъ увидѣть въ движеніи 70-хъ годовъ той работы совѣсти, которая властно царила надъ его собственнымъ сознаніемъ, облекаясь въ ученіе покаяннаго самообвиненія и искупительнаго страданія. Въ стремленіи къ активному покаянію, въ которомъ глубокое сознаніе своей задолженности претворяется въ живое дѣло, Достоевскій ничего не усмотрѣлъ, кромѣ бѣсовскаго навожденія, дикости и идіотизма.

Воспользовавшись Нечаевскимъ процессомъ, онъ написалъ своихъ „Бѣсовъ“.

Это претенціозное, оскорбительное прежде всего для самого Достоевскаго и унижающее его въ глазахъ потомства произведеніе вызвало убѣжденный и мощный отпоръ въ лицѣ одного изъ передовыхъ вождей интеллигенціи 70-хъ годовъ. Страстная отповѣдь, которую далъ Н. К. Михайловскій автору „Бѣсовъ“, ярко отражаетъ собой специфическія черты работы совѣсти кающихся интеллигентовъ 70-хъ годовъ и отличіе ихъ ученія отъ проповѣди покаяннаго смиренія и искупительнаго страданія Достоевскаго.

Въ „Дневникѣ Писателя“ Достоевскій называетъ Герцена: «gentilhomme russe et citoyen du monde»

и ставитъ ему въ вину оторванность отъ народа. „Герцену, писалъ Достоевскій, какъ бы сама исторія предназначила выразить собою въ самомъ яркомъ типѣ этотъ разрывъ съ народомъ огромнаго большинства нашего образованнаго общества“. Какъ разъ въ томъ же обвиняется въ „Бѣсахъ“ устами Шатова Бѣлинскій... Герои „Бѣсовъ“ тоже citoyen'ы, но они же и одержимое бѣсами стадо свиней. Верховенскій-отецъ, человѣкъ 40-хъ годовъ, считаетъ такимъ стадомъ и себя, и сына (Нечаева) и другихъ бѣснующихся интеллигентовъ. „Мы, мы и тѣ, и Петруша et les autres avec lui“... говоритъ онъ, слушая евангельскій разсказъ о бѣсахъ, вселившихся по велѣнію Христа въ стадо свиней. Достоевскій съ нимъ согласенъ. Всѣ они — citoyen du monde civilisé, интеллигенты-грѣшники, оторванные отъ народа, отъ почвы, отъ Бога.

Н. К. Михайловскій по поводу „Бѣсовъ“ въ „Литературныхъ и журнальныхъ замѣткахъ 1873 года“ писалъ:

„Ухватившись за печальное, ошибочное и преступное исключеніе—Нечаевское дѣло, Достоевскій просмотрѣлъ общій характеръ citoyen'ства,—характеръ, достойный его кисти по своимъ глубоко трагическимъ моментамъ. Да, онъ достоинъ его кисти даже больше, чѣмъ разсказъ о дерзновенномъ мужикѣ. Тотъ самъ грѣшилъ, активно. Citoyen'ы же подобны тѣмъ героямъ легендъ, которые, *не зная*, совершили блудъ съ матерью, сестрой и кумой, и за это несутъ тяжелую кару. Это несравненно глубже, трагичнѣе. *Искупленіе невольнаго грѣха при помощи средствъ, добытыхъ грѣхомъ — вотъ задача citoyen'овъ* [1]), *я не говорю, конечно, всѣхъ*“... (I, 869).

---

[1]) Курсивъ мой.

Совѣсть напряженно работаетъ и у citoyen'овъ, и у Достоевскаго. Но какая гигантская разница въ характерѣ этой работы, въ ея живомъ содержаніи. Въ то время, когда Достоевскій своими „Бѣсами" хочетъ заклеймить и изничтожить интеллигенцію, Михайловскій даетъ горячую апологію ея. „Если бы вы знали, г. Достоевскій, — заключаетъ онъ свою статью о „Бѣсахъ",—какъ мучитъ иногда совѣсть бѣдныхъ citoyen'овъ, признающихъ свой долгъ, особенно въ виду того, что кредиторъ и не сознаетъ себя кредиторомъ. Если бы вы знали, какъ мучительно напрягается ихъ мысль, взвѣшивая способы погашенія долга. Я не говорю всегда, но бываютъ у этихъ людей минуты страшнаго страданія, и они не прячутся отъ него. Лучше бы вамъ ихъ не трогать, особенно въ такую минуту, когда кругомъ кишатъ и даютъ тонъ времени citoyen'ы съ совѣстью хрустальной чистоты и твердости (ibidem, 872).

Совѣсть семидесятниковъ призываетъ ихъ къ *активному сознанію* своей задолженности, къ стремленію погасить этотъ долгъ, искупить лежащее на нихъ бремя вѣкового грѣха, и искупить не только *пассивнымъ* страданіемъ, но и живымъ, *осязательно-полезнымъ* служеніемъ народному дѣлу. Покаяніе людей 70-хъ годовъ зоветъ ихъ не къ искупительному распятію себя на крестѣ вселенскаго грѣха въ угоду своей истерзанной совѣсти, а къ цѣлесообразной расплатѣ за свой долгъ работой, хотя бы при помощи средствъ еще неоплаченныхъ... Ихъ задача—„*искупленіе невольнаго грѣха при помощи средствъ, добытыхъ грѣхомъ*". Они, выражаясь примѣнительно къ терминологіи Ивана Карамазова, взяли билетъ на входъ въ міръ, приняли міръ, приняли его волей-неволей, не считая возможнымъ

„возвратить почтительнѣйше билетъ“, не потому, что присосались къ кубку жизни и не могутъ оторваться, какъ Иванъ Карамазовъ, а потому, что нравственно обязаны окупить своей работой дорогой билетъ, стоющій вѣковыхъ жертвъ.

„Мы—я говорю «мы», потому что вмѣняю себѣ въ честь стоять въ рядахъ этихъ citoyen'овъ,— говоритъ Н. К. Михайловскій въ той же статьѣ,— мы поняли, что сознаніе общечеловѣческой правды и общечеловѣческихъ идеаловъ далось намъ только благодаря вѣковымъ страданіямъ народа. Мы не виноваты въ этихъ страданіяхъ, не виноваты въ томъ, что воспитались на ихъ счетъ, какъ не виноватъ яркій и ароматный цвѣтокъ въ томъ, что онъ поглощаетъ лучшіе соки растенія. Но принимая эту роль цвѣтка изъ прошлаго, какъ нѣчто фатальное, мы не хотимъ ея въ будущемъ. «Логическимъ ли теченіемъ идей», какъ вы смѣетесь надъ Герценомъ, или непосредственнымъ чувствомъ, долгимъ ли размышленіемъ или внезапнымъ просіяніемъ, исходя изъ высшихъ общечеловѣческихъ идеаловъ или изъ прямого наблюденія, мы пришли къ мысли, что мы должники народа... Можетъ быть, такого параграфа и нѣтъ въ народной правдѣ, даже навѣрное нѣтъ, но мы его ставимъ въ главу нашей жизни и дѣятельности, хоть, быть можетъ, не всегда вполнѣ сознательно. Мы можемъ спорить о размѣрахъ долга, о способахъ его погашенія, но долгъ лежитъ на нашей совѣсти, и мы его отдать желаемъ“ (ibidem, 868).

Здѣсь признается отвѣтственность, но не *сознательная* виновность и, что̀ особенно важно, живое жгучее сознаніе долга приводитъ *къ активной отплатѣ, къ дѣятельному искупленію*, хотя бы и „при помощи средствъ, добытыхъ грѣхомъ“. Откуда же

взять святыхъ, чистыхъ средствъ, когда все земное, вся исторія, весь прогрессъ покупается дорогою цѣной вѣковыхъ жертвъ, страданій и крови. Все, чѣмъ обладаютъ citoyen'ы, науки, искусства, знанія, политическія и экономическія преимущества,— все это сплошь пропитано грѣхомъ, добыто цѣной страшныхъ затратъ. „Цѣна прогресса все растетъ" (Миртовъ), и „на извѣстной ступени развитія человѣкъ не можетъ не содрогаться при мысли о томъ количествѣ жизней, которое оплатило собой его личное развитіе" (Михайловскій, соч. I т., 870). Таково покаянное настроеніе и ученіе объ отвѣтственности у людей 70-хъ годовъ. Напротивъ, Достоевскаго работа совѣсти приводитъ къ подавленной пассивности, наваливаясь на него всею огромностью міроваго грѣха, вселенской виновностью предъ всѣми и за все. Гигантская гипертрофія совѣсти обезсиливаетъ, приводитъ къ покаянному отчаянію и самоуничтоженію. Кромѣ того, покаяніе Достоевскаго не выходитъ изъ сферы внутренняго міра, изъ сферы личныхъ моральныхъ настроеній, оно замыкается всецѣло внутри себя, предлагая вмѣсто активной расплаты за грѣхъ покаянное распятіе самого грѣшника, добровольное, искупительное и при томъ пассивное страданіе. Лично безгрѣшный Алеша говоритъ: „я тоже хочу мучиться"...

На вопросъ: «что дѣлать?» у Достоевскаго нѣтъ конкретнаго, вполнѣ опредѣленнаго и яснаго отвѣта. Онъ настолько задавленъ неугомонной, изнуряющей работой совѣсти, настолько измученъ и обезсиленъ ея вѣчными терзаніями и стонами, что за проблемой личности, личной морали не видитъ совершенно соціальнаго вопроса. Вопросъ общественнаго дѣла нацѣло растворяется въ мораль-

ныхъ перевоплощеніяхъ Достоевскаго. Вопросъ «кто виноватъ?» у него совершенно поглощаетъ собой вопросъ «что дѣлать». Онъ съ головой погружается, прямо тонетъ въ бездонныхъ глубинахъ своего покаянія, просматривая за внутреннимъ моральнымъ настроеніемъ реализацію этого настроенія въ общественно-полезномъ дѣлѣ. Здѣсь Достоевскій очень близко подходитъ къ Толстому, который при всемъ своемъ геніальномъ умѣ въ своихъ философскихъ построеніяхъ почти совершенно не можетъ подняться надъ точкой зрѣнія индивидуальной морали. Вѣра Толстого въ то, что царствіе Божіе внутри насъ, *и только внутри*, потому что прочее приложится, по-своему раздѣляется и Достоевскимъ. Онъ, подобно Толстому, сосредоточиваетъ все свое вниманіе исключительно на внутреннихъ душевныхъ переживаніяхъ, независимо отъ ихъ воплощенія во внѣшнемъ, общественно-полезномъ дѣлѣ; напримѣръ, въ „Подросткѣ" Версиловъ, этотъ „высшій типъ болѣнія за всѣхъ", ни въ какомъ общественно-полезномъ дѣлѣ своего „болѣнія за всѣхъ" не объективируетъ. Онъ весь, какъ улитка, ушелъ во внутрь себя. Такъ же только внутренняго просвѣтленія, только внутренней правды ищутъ и князь-идіотъ и Алеша Карамазовъ. Правда не въ вещахъ, полагаетъ Достоевскій, и, полагая такъ, упраздняетъ самостоятельную постановку вопроса «что дѣлать?». Въ этомъ отношеніи Достоевскій подаетъ руку не только Толстому, но Ибсену и Ничше и всѣмъ вообще русскимъ и европейскимъ мыслителямъ, замыкающимся исключительно въ сферѣ моральнаго индивидуализма [1]). Соціальный вопросъ у

---

[1]) См. мою статью объ Успенскомъ.

нихъ утопаетъ въ этической проблемѣ личности, послѣдняя всецѣло заслоняетъ собой проблему общества, все для нихъ рѣшается моральнымъ настроеніемъ личности безотносительно къ объективаціи этого настроенія.

Такимъ образомъ и гигантскіе размѣры, и своеобразный характеръ и, главнымъ образомъ, практическіе выводы ученія объ отвѣтственности Достоевскаго отличаютъ его отъ семидесятниковъ и приближаютъ къ Толстому и къ европейскимъ сторонникамъ индивидуальной морали.

Въ своемъ призывѣ къ вселенскому покаянію „предъ всѣми и за все" Достоевскій, какъ было здѣсь уже говорено, взваливаетъ всю громаду отвѣтственности за грѣхъ міра на самое сознаніе, изболѣвшее вопросомъ: «кто виноватъ?». „Кромѣ самихъ униженныхъ, значитъ, судить некого" — формулируетъ мысль Достоевскаго Михайловскій.

Признаніе же отвѣтственности неизбѣжно ведетъ къ признанію свободы человѣческихъ дѣйствій. Достоевскій, объявивъ человѣка, взявшаго билетъ на входъ въ міръ, отвѣтственнымъ за все совершающееся въ этомъ мірѣ, долженъ былъ допустить и свободу. Жажда личной виновности неминуемо приводила его къ признанію *свободы*, тогда какъ по „жалкому, земному, эквилидовскому уму" Ивана Карамазова „все одно изъ другого выходитъ прямо и просто, все течетъ и уравновѣшивается", стало быть, *нѣтъ свободы*, нѣтъ и личной вмѣняемости, а есть одна только *необходимость*, причинная обусловленность непрерывной цѣпи явленій. Эта необходимость съ точки зрѣнія нравственнаго сознанія, требующаго виновности непремѣнно личной, личной вмѣняемости, а съ ней и свободы, только—„эквилидовская дичь". „Жить

по ней я не могу согласиться“, говоритъ Иванъ. Съ другой стороны, съ точки зрѣнія „эквилидовскаго ума“ Ивана Карамазова, съ точки зрѣнія психологическаго анализа и глубочайшаго проникновенія въ причинную связь явленій самого Достоевскаго не меньшая *дичь*—допущеніе свободы и личной отвѣтственности. Для послѣдовательнаго и яснаго ума психолога-аналитика „виновныхъ нѣтъ“, все личное расплывается и тонетъ въ вѣчно-текущемъ потокѣ міровой необходимости.

«Въ бурѣ дѣяній, въ волнахъ бытія
Я поднимаюсь,
Я опускаюсь...
Смерть и рожденіе
Вѣчное море;
Жизнь и движеніе
Въ вѣчномъ просторѣ
Такъ на станкѣ проходящихъ вѣковъ
Тку я живую одежду боговъ».

Здѣсь предъ нами старая, формулированная еще Кантомъ, антиномія свободы и необходимости, надъ разрѣшеніемъ которой мучается человѣческая мысль на всемъ протяженіи своей долгой исторіи.

Кантъ рѣшилъ постановленную имъ въ трансцендентальной діалектикѣ антиномію свободы и необходимости, перенеся свободу въ міръ вещи въ себѣ, въ міръ умопостигаемаго характера, въ сферу практической философіи. Съ точки же зрѣнія разума, теоретической философіи существуетъ только міръ опыта, имѣющій лишь феноменологическую реальность. Этотъ эмпирически-реальный міръ опыта существуетъ только въ пространствѣ и времени и мыслится подъ общеобязательными категоріями разума; онъ—сплошная необходимость и

все въ немъ строго закономѣрно и причинно обусловлено. Въ этомъ царствѣ необходимости нѣтъ мѣста свободѣ и нравственной отвѣтственности, все здѣсь неизбѣжно вытекаетъ одно изъ другого. Этотъ міръ опыта, міра феноменовъ Кантъ называлъ *эмпирическимъ характеромъ.* Но рядомъ съ нимъ и вполнѣ независимо отъ него существуетъ, по Канту *умопостигаемый характеръ,* міръ нуменовъ, вещей въ себѣ (Ding an und für sich), здѣсь царствуетъ свобода и моральная отвѣтственность передъ долгомъ, который *категориченъ,* т.-е. стоитъ внѣ міра опыта и независимъ отъ него. Категорическій императивъ долга не можетъ быть обоснованъ въ сферѣ теоретической философіи и эмпирическаго характера, онъ цѣликомъ переносится въ сферу практическаго разума, и съ нимъ вмѣстѣ и свободы. Наше моральное сознаніе убѣждаетъ насъ въ существованіи рядомъ съ міромъ опыта еще другого міра, независимаго отъ познанія, міра вещей въ себѣ. Именно въ моральномъ сознаніи, въ сферѣ практическаго разума убѣждаемся мы, что принадлежимъ не только эмпирическому, но и умопостигаемому характеру, именно здѣсь мы поднимаемся до сверхчувственнаго міра вещей въ себѣ. Въ мірѣ опыта, въ реальномъ мірѣ феноменовъ мы подчинены законамъ природы, дѣйствующимъ въ пространствѣ и времени. Въ сферѣ же нуменовъ, въ умопостигаемомъ характерѣ мы свободны и сами даемъ себѣ моральный императивъ, который поэтому является категорическимъ императивомъ. Такимъ образомъ, антиномія свободы и необходимости рѣшается Кантомъ при помощи ученія объ умопостигаемомъ и эмпирическомъ характерѣ, о нуменахъ и феноменахъ. *Свобода* всецѣло переносится въ сферу практическаго

разума въ область трансцедентнаго, вещи въ себѣ. Необходимость относится къ теоретическому разуму, къ міру феноменовъ [1]). Это ученіе Канта, вмѣстѣ съ ученіемъ объ идеальности пространства и времени, Шопенгауеръ назвалъ „двумя большими алмазами въ коронѣ Кантовской славы". У Шопенгауера рѣшеніе вопроса объ отношеніи свободы и необходимости, въ общемъ, по крайней мѣрѣ, повтореніе Кантовскаго.

Значительный шагъ впередъ въ развитіи проблемы объ отношеніи свободы и необходимости сдѣланъ въ современномъ философскомъ критицизмѣ, свободно и смѣло разрабатывающемъ Кантовское наслѣдіе. Большинство современныхъ критицистовъ, отрицая, въ общемъ, метафизическій вѣнецъ Кантовской философіи, переносятъ свободу въ сферу воли, какъ одного лишь направленія трансцендентальнаго сознанія, отличнаго отъ разума. Такимъ образомъ, изъ кантіанской философіи исключается понятіе трансцедентнаго, какъ предохранительнаго клапана, черезъ который отводятся неукладывающіяся въ мірѣ опыта понятія свободы, нравственной вмѣняемости и т. д. Вмѣсто ученія объ эмпирическомъ и умопостигаемомъ характерѣ, которымъ такъ увлекался Шопенгауеръ, называя себя „единственнымъ и законнымъ наслѣдникомъ Кантовскаго престола", со-

---

[1]) Едва ли не самое блестящее изложеніе Канта читатель найдетъ у Виндельбанда (русскій переводъ Платоновой «Философія Канта» — отрывокъ изъ курса новой философіи Виндельбанда). Въ смыслѣ полноты оно уступаетъ изложенію Куно-Фишера, лишено фотографичности, свойственной Куно - Фишеру, но значительно превосходитъ его въ литературномъ отношеніи и, по моему мнѣнію, въ правильности истолкованія. Выше я придерживался преимущественно его изложенія.

временный философскій критицизмъ развиваетъ ученіе о познаніи и волѣ, какъ двухъ направленій нашего сознанія [1]). *Познаніе* (познающій разумъ) всецѣло основывается на принципѣ причинной закономѣрности міровыхъ явленій, на немъ зиждется наука и философія. *Воля же* постулируетъ свободу, она является источникомъ постановки цѣлей и идеаловъ, съ нею неразрывно связана идея отвѣтственности. Кантовское дѣленіе практическаго и теоретическаго моментовъ философіи наслѣдуется и современнымъ критицизмомъ, только сфера практической философіи не является теперь уже убѣжищемъ вещи въ себѣ [2]).

Передъ Достоевскимъ, основательное знакомство котораго съ Кантомъ болѣе, чѣмъ сомнительно, во всей глубинѣ и полной силѣ стояла антиномія свободы и необходимости. Какъ психологъ-аналитикъ, вскрывающій въ глубь и въ ширь душевный міръ страдающаго человѣка, онъ понималъ, что земнымъ, „эквилидовскимъ умомъ" Ивана Карамазова не отыскать отвѣтственности,— съ такой точки зрѣнія лично виновныхъ нѣтъ. Или никто не виноватъ, или всѣ виноваты, но „вѣдь когда всѣ огуломъ виноваты, значитъ, порознь нѣтъ никого виновнаго", въ обоихъ случаяхъ жажда личной отвѣтственности остается не удовле-

---

[1]) См. теорію двухъ направленій Р. Штамлера («Wirtschaft und Recht), различіе причинности и цѣлесообразности у Риля («Теорія науки и метафизики»), точка зрѣнія науки и «точка зрѣнія идеала» у Фр. Ал. Ланге („исторія матеріализма", II т.) и т. д...

[2]) Впрочемъ, есть и теперь цѣлый рядъ кантіанцевъ, которые главнымъ образомъ держатся за метафизическую сторону Кантовскаго ученія, выдвигая на первый планъ вѣнчающую это философское построеніе критику практическаго разума: напримѣръ, Паульсенъ и др.

творенной, страданія не отомщенными. Передъ взоромъ открывается безбрежная ширь горизонта; ближайшія волны психологическихъ явленій набѣгаютъ на другія, бурля и пѣнясь, сливаются съ ними воедино и, образуя сплошную зыбь, уносятся въ туманную даль необъятной морской синевы, утопаютъ въ бездонныхъ глубинахъ міровой жизни. Въ этомъ царствѣ закономѣрности, въ этомъ безпредѣльномъ владычествѣ необходимости негдѣ помѣстить свободу, а слѣдовательно и вмѣняемость. Но „что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ и что я это знаю, говоритъ Иванъ, мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя". И Достоевскій съ своимъ стремленіемъ когонибудь *лично* завинить неминуемо долженъ допустить свободу.

Здѣсь антиномія свободы и необходимости налицо.

Достоевскій вышелъ изъ нея совершенно въ Кантовскомъ духѣ. Рядомъ *съ міромъ необходимости*, какъ онъ существуетъ по эквилидовскому уму Ивана, рядомъ съ міромъ опыта, эмпирическимъ характеромъ Канта, Достоевскій допускаетъ *міръ свободы*, иначе не на кого было бы взвалить міровую вину, нельзя было бы всякаго, кто пріобщился міру сему, міру грѣха и страданій, предать покаянному самораспятію, какъ разрѣшенію мучительнаго вопроса: «кто виноватъ?»

Признать свободу Достоевскаго вынудила жажда возмездія; моральное сознаніе, совершенно какъ Канта, убѣждаетъ Достоевскаго, что если свободы нѣтъ въ сферѣ явленій, въ сферѣ эмпирическаго характера (эквилидовскаго ума), то она должна принадлежать умопостигаемому міру нуменовъ, міру вещей въ себѣ. Разумъ и художественно-пси-

хологическое проникновеніе убѣждаетъ въ существованіи непрерывной причинно-скованной цѣпи психологическихъ звеньевъ, изъ-за которой немыслимо усмотрѣть свободу; здѣсь онъ послѣдовательный детерминистъ и volens-nolens долженъ оправдать всѣхъ: какъ мучениковъ, такъ и мучителей, какъ униженныхъ и оскорбленныхъ, такъ унижающихъ и оскорбляющихъ. Но съ точки зрѣнія нравственнаго сознанія несомнѣнно существуетъ возможность принять или не принять міръ, существуетъ свобода. Гигантскіе размѣры отвѣтственности отвѣчаютъ у Достоевскаго гигантской широтѣ свободы. Вступая въ міръ, человѣкъ всему міровому грѣху пріобщается, беретъ на себя всю огромность отвѣтственности за зло, царящее на землѣ, но за то онъ воленъ принять или не принять міръ, можетъ „почтительнѣйше возвратить билетъ". Пусть это по Достоевскому будетъ *бунтъ*, но принять міръ и съ его точки зрѣнія только нравственная обязанность, а не естественная необходимость, *т.-е. міръ принимается, въ сущности, свободно.*

Міръ, психологически объясняемый и нравственно оправдываемый,—міръ, какъ онъ открывается Алешѣ Карамазову и князю Мышкину, этотъ міръ опыта, какъ онъ представляется эквилидовскому уму Ивана, проникающему въ бездонную глубь міровой причинности,—сплошная необходимость; здѣсь нѣтъ свободы, нѣтъ вины, нѣтъ, слѣдовательно, мѣста для возмездія или кары. Міровой разумъ въ духѣ пантеизма или христіанскаго всепрощенія можетъ и долженъ „все понять—все простить".

Не то живое и полное человѣческое сознаніе. Здѣсь, рядомъ съ познающимъ разумомъ, страстно

работаетъ и воля; она, какъ Иванъ Карамазовъ, властно требуетъ нравственной отвѣтственности, возмездія и кары. Алеша, кажется, безконечно приблизился къ всепрощающему апостольскому настроенію истиннаго христіанства, но онъ все-таки остался *человѣкомъ*, отъ христіанскаго всепрощенія и пантеистическаго всеоправданія его отдѣляетъ хотя бы безконечно малая, которая въ математикѣ отдѣляетъ безпредѣльно увеличивающуюся или безпредѣльно уменьшающуюся величину отъ ея предѣла. Какъ мы видѣли, въ разговорѣ съ братомъ Иваномъ Алеша пожелалъ-таки разстрѣлять изверга-генерала. Правда, онъ тотчасъ же обзываетъ это проявленіе воли нелѣпостью: „Я сказалъ нелѣпость, *но*“...

„Знай, послушникъ,—отвѣчаетъ ему Иванъ, у котораго воля бушуетъ со всей своей *человѣческой* страстностью и жадно ищетъ отвѣта,—что нелѣпости очень нужны на землѣ“.

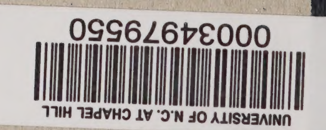
Такимъ образомъ, Достоевскій рядомъ съ земнымъ, эквилидовскимъ умомъ, рядомъ съ эмпирическимъ характеромъ Канта или познающимъ разумомъ современнаго философскаго критицизма допускаетъ свободу человѣческихъ дѣйствій и тѣсно связанное съ ней сознаніе личной отвѣтственности, личной вины, а также возмездія и кары за нее, чему у Канта соотвѣтствуетъ умопостигаемый характеръ, въ теоріи критицизма воля, ставящая цѣли.

Постановка и рѣшеніе проблемы свободы и необходимости у Достоевскаго совпадаетъ въ общихъ чертахъ съ Кантіанской критической философіей; нечего говорить, что совпаденіе это съ обѣихъ сторонъ безсознательное.

Цѣна 1 р. 20 к.

Складъ изданія въ книжномъ складѣ типографіи М. М. Стасюлевича.
С.-Петербургъ, Вас. Остр., 5 л., д. 28.




00034979550
UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL